

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav Blízkého východu a Afriky

Diplomová práce

Anna Pletichová

Satira v klasické arabské poezii

Satire in Classical Arabic Poetry

V Praze 2011

vedoucí práce: Doc. PhDr. František Ondráš, PhD.

Prohlášení

Mé poděkování patří především vedoucímu práce, Doc. PhDr. Františku Ondrášovi, PhD., bez jehož neocenitelné pomoci a podpory by tato práce nikdy nemohla vzniknout.

V Praze dne 15. 5. 2011

.....

podpis

Poděkování

Mé poděkování patří především vedoucímu práce, Doc. PhDr. Františku Ondrášovi, PhD., bez jehož neocenitelné pomoci a podpory by tato práce nikdy nemohla vzniknout.

Předmluva

Tématem této práce je satira v klasické arabské poezii. K výběru takto specifického tématu mě vedlo několik důvodů; primárně jsem se chtěla věnovat problematice humoru v klasické arabské literatuře, nicméně důkladné studium klasické arabské literatury a jejích žánrů mě přivedlo k myšlence zaměřit se na satirickou poezii té doby.

Mým velkým přáním bylo přiblížit klasickou arabskou literární tvorbu zdejšímu prostředí tak, aby co nejvíc odpovídala českému literárnímu vkusu. A jelikož je česká literární a dramatická tradice bohatá na humoristická, a zvláště pak satirická díla, rozhodla jsem se zaměřit na satirickou poezii, která se bez pochyb řadí k nejhumornějším žánrům klasické arabské literatury, i když se tento styl humoru může zdát leckomu hrubý, či dokonce černý.

Během své práce jsem neusilovala o dokonalé zmapování všech satirických děl v dané době, naopak jsem se spíše snažila postihnout vývoj arabské satiry, poukázat na její odlišnosti oproti našemu evropskému pojetí a zasadit ji tak se všemi svými specifiky do místního a dobového kontextu. Stejný motiv pak sehrál roli při výběru básníků a jejich tvorby. Aby překlady působily co nejživějším a nejautentičtějším dojmem, snažila jsem se všechny své ukázky opatřit doprovodným komentářem, objasňujícím básníkovu situaci a motivaci k sepsání satirických veršů. Cílem mých překladů bylo co nejvěrněji zachovat původní obsah veršů, ale zároveň je přizpůsobit současnému jazyku tak, abych alespoň částečně zachytila jejich atmosféru a dopad na tehdejšího posluchače či čtenáře. Samozřejmě jsem si byla vědoma všech obtíží, které s sebou nese problematika uměleckého překladu, zvláště pak, jedná-li se o překlad klasické poezie, a proto bych si dovolila upozornit, že můj překlad nabízí pouze jeden z možných výkladů zde uvedených veršů.

Závěrem bych ráda vyjádřila svou naději, že téma arabské satiry a zvláště pak její neoddiskutovatelné složky, humoru, bude českému čtenářskému prostředí blízké a dokáže ho svou spontánní živelností nadchnout a zaujmout.

Obsah

Úvod.....	1
1 Satira.....	4
2 Hidžā'	6
2.1 Prostředí a společnost předislámské Arábie.....	6
2.2 Postava předislámského básníka.....	7
2.3 Vymezení pojmu hidžā'	10
2.4 Vznik a vývoj hidžā'	11
3 Umajjovská satirická poezie.....	13
3.1 Historicko-politický vývoj raně islámské říše.....	13
3.2 Básník a role poezie ve společnosti.....	14
3.3 Centra poezie v umajjovském státě.....	16
3.4 Charakter umajjovské poezie.....	18
4 Nejvýznamnější tvůrci hidžā'	20
4.1 al-Achtal.....	20
4.2 al-Farazdaq.....	27
4.3 Džarīr.....	41
5 Naqā'id.....	52
6 Hidžā' očima arabských básníků a kritiků.....	58
Závěr.....	61
Seznam použité literatury.....	63
Resumé.....	64
Summary.....	65

Úvod

Předmětem této práce je podat ucelený pohled na satiru v klasické arabské poezii. Jako východisko celé studie nám poslouží vymezení pojmu satira. Jak vlastně vnímáme satiru? Jako specifický druh literárního žánru s kořeny v antické poezii, plný ostré společenské kritiky? Nebo spíš jako formu útoků na jednotlivé osoby, které mají být veřejně zesměšněny? Je cílem satiry poukázat na škodlivé jevy ve společnosti a dožadovat se jejich nápravy, nebo jde jenom o pouhý výsměch a znemožnění oběti? Do jaké míry tedy můžeme satiru považovat za formu vysokého umění, když jejím účelem může být jak poučení, tak pouhé pobavení? A jak na nás působí hrubá slova, vulgarismy a obscénní témata, jsme připraveni je akceptovat jako plnohodnotnou součást satiry, tedy umění? Při hledání odpovědí na tyto otázky zjistíme, že chápání satiry je v každé kultuře a každé době trochu odlišné. Někde je satira vymezena formou, jinde pak tématem, tónem anebo i svým účelem. Někde se vztahuje pouze na poezii, jinde je brána jako druh literárního žánru anebo může zasahovat i do všech ostatních druhů umění. Během vymezování pojmu satira se tak dostáváme před závažný problém, a to, zda vůbec můžeme tento pojem aplikovat i na ostatní satirické projevy kultur časově i oblastně vzdálených a kritizovat je následně za to, že naše kritéria ideální formy satiry úplně nesplňují.

V následujících řádcích se pokusíme tento kontrast demonstrovat na satirických projevech v klasické arabské literatuře, všimneme si hlavních třecích ploch mezi „naší“ a „jejich“ satirou a nevynecháme ani jejich vlastní pohled a kritiku tohoto rozporuplného druhu umění.

Co se otázky terminologie týče, arabský termín *hidžā'* označující staroarabskou satirickou poezii v rámci přesnosti pojmů raději nepřekládáme, neboť důsledné hledání jejího českého ekvivalentu by nepochybně vyžadovalo víceslovný popis, a přesto bychom se nedopracovali dokonalého výsledku.

Tato práce vychází jak z domácích, tak i zahraničních studií a nechybí v ní ani zdroje arabské. Nutno však dodat, že téma *hidžā'* zatím nebylo v oblasti české i světové arabistiky příliš podrobně zpracováno. Západní autoři se obvykle zabývají buďto klasickou arabskou literaturou a poezií, anebo pak zkoumají satiru jako literární žánr v rámci jejího celkového historického vývoje od antiky až po současnost. Jejich záběr se však většinou omezuje na svět evropský, popř. americký, a staroarabská satirická poezie tak zůstává z velké části dosud nezpracovaným tématem. Tento fakt je jistě zapříčiněn i tím, že pro správné pochopení *hidžā'* musíme dobře znát detaily situace, ve které vznikala, zainteresované postavy, motivy autora a celkový historický kontext příběhu. Každý přeložený verš si tak vyžaduje doprovodný komentář, s jehož sepsáním jsou bohužel díky nevelké pramenné základně časté problémy. Většinou se tak setkáváme s

pracemi, zabývajícími se satirickou poezií pouze okrajově v rámci celkové klasické arabské literatury¹ a poezie² a jen málo autorů věnuje *hidžā'* celou studii³.

Arabští literární kritici zaujímají k *hidžā'* stále vesměs ambivalentní postoj. Na jednu stranu jsou hrdí na dědictví velkých básníků, ale zároveň cítí stud za jejich nevybíravý a vulgární slovník. Tento ostych a tendence distancovat se od hrubších veršů pak často vede buďto k nezájmu o další studia tohoto žánru, nebo ke snaze vybírat pouze „nezávadné“ básně a jejich útržky. Takový přístup pak může vytvářet zkreslenou a neúplnou představu o tvorbě *hidžā'* a neprávem ji ubírat její živost a autenticitu. I na arabské půdě se však můžeme setkat s velice kvalitními díly⁴, kterých je ale bohužel stále velice poskrovnu.

Práce je rozdělena na několik samostatných celků. V první části se pokusíme nastínit vznik pojmu satira v antickém Římě a vývoj jeho významu v západním světě až do současnosti.

Ve druhé kapitole se přesuneme do oblasti staré Arábie a zaměříme se na prostředí vzniku *hidžā'*. Od popisu staroarabské předislámské společnosti se dostaneme k samotné postavě básníka a následně nastíníme dvě základní teorie o vzniku a původu žánru *hidžā'*.

Třetí kapitola nás zavede k politicko-historickému vývoji raně islámského státu, od doby vystoupení proroka Muhammada a vzniku islámu až do největšího rozkvětu umajjovského státu. Zde se zaměříme především na vývoj poezie a její rostoucí význam ve společenském životě, přičemž poukážeme na kulturní rozdíly mezi hlavními oblastmi umajjovského státu. V závěru této kapitoly se pokusíme podat důkladnou charakteristiku poezie umajjovské doby a přiblížit její nejsilnější tendence.

Čtvrtá kapitola je koncipována jako praktičtější část této studie, neboť se věnuje životu, a především tvorbě hlavních tvůrců *hidžā'* umajjovské doby. Výběr básnických ukázek vychází primárně z díla *al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fī 'l-džāhilja* od M. Muhammada Husajna, které je všeobecně považováno za velice respektovanou a fundovanou studii v oblasti klasické arabské poezie s bohatou škálou ukázek veršů *hidžā'* a *naqā'id* plně odpovídajících potřebám naší studie.

V páté kapitole se zabýváme samostatným literárně-poetickým žánrem *naqā'id*. Cílem kapitoly je poukázat na významnou společenskou funkci *naqā'id* v umajjovském státě, jejich kořeny v tvorbě *hidžā'* a zároveň odlišné charakteristické rysy.

1 Z českém prostředí J. Oliverius: *Svět klasické arabské literatury* a mezi zahraničními autory např. R. A. Nicholson: *The Literary History of the Arabs*, nebo A. F. L. Beeson: *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*.

2 K. Petráček: *Básníci pouště*.

3 Uved'me zde významné dílo G. J. Van Geldera, *The Bad and the Ugly*, které se však spíše zabývá vnímáním *hidžā'*, než její podstatou.

4 M. M. Husajn: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fī 'l-džāhilja*.

Závěrečná kapitola pojednává o kritice žánru *hidžā'* samotnými arabskými autory. Rozebírá postoj básníků ke své i cizí tvorbě, slučitelnost *hidžā'* s islámskou etikou, problémy a nedostatky jejího současného studia a ambivalentní vztah moderních arabských literárních kritiků k velkému, ale stále kontroverznímu dědictví svých předků.

1 Satira

Chceme-li se zabývat satirou v klasické arabské literatuře, musíme nejprve objasnit význam tohoto slova. Co je satira? Dá se vůbec plnou mírou vztáhnout na tvorbu arabských autorů klasické doby? Výraz *satira* se do arabštiny obvykle překládá jako *hidžā'*, ale jak později uvidíme, není to výraz naprosto ekvivalentní a významově shodný.

Termín satira, který se pro označení literárního žánru objevil poprvé v antickém Římě⁵, původně vymezoval specifickou poetickou formu danou jak obsahem, tak i její strukturou. Postupem času se význam slova rozšiřoval, a i když satiru vnímáme i nyní především jako literární žánr, zasahuje nemalou měrou i do jiných druhů umění jako je dramatická, filmová a výtvarná tvorba. Spíše než samostatným literárním žánrem se v současné době stala uměleckou metodou či, podle některých, umělecky ztvárněným pohledem na život.

Je tedy vůbec možné nalézt pro satiru jednotnou definici? Formální stránka satiry je, jak již bylo řečeno, velice pestrá a variabilní, zaměřme se tedy raději na její obsah. Hlavním cílem satiry vždy bylo, a stále je, zesměšnění a společenské znemožnění oběti. Ať už se jedná o konkrétní osobu, povahovou vlastnost anebo obecné lidské neřesti, nedostatky a slabosti, snaží se satirik odkrýt veřejnosti nepřijemnou pravdu, poukázat na ní a probudit v lidech odpor a protest. Samotná agresivní kritika oběti ovšem ještě satiru nevytvoří. Aby se stala uměním, musí vyvolat u příjemce potěšení a estetický prožitek. K dosažení takového cíle používá satira především dobře mířený vtip, ironii, parodii, vytváří paradoxní situace založené na nečekaném zvratu, překvapení, které v kombinaci s jednoduchou slovní zásobou a lehce srozumitelnými výrazy udržují příjemce v permanentním stavu pozornosti a údivu. Satira se většinou dotýká aktuálního dění, nechybí jí naturalistický popis negativních jevů jako je násilí a ošklivost a překážkou jí nejsou ani všeobecně tabuizovaná témata. Příjemce se tak prostřednictvím detailních a živých představ, šokujících situací a výstižného a zábavného jazyka v průběhu vstřebávání uměleckého díla nevědomky ztotožňuje s autorem, a ať už se během toho baví, hořce pousměje či jen hluboce povzdechne, satira splnila svůj účel - satirik získal nového sympatizanta.⁶

Satira se tedy v našem klasickém pojetí vymezuje uměleckou - většinou literární - metodou snažící se pomocí vtipu, odvahy a fantazie poukázat na špatnost, kterou je třeba odstranit. Jejím cílem se

5 Etymologie výrazu *satira* není dodnes zcela jasná. Obecně se má za to, že pochází z římského výrazu *satura lanx*, v překladu „plná mísa“, který označoval ve starém Římě mísu raného smíchaného ovoce nabízenou bohům. Důležité jsou zde hlavně prvky „pestrosti“ a „míšení“, neboť právě ty se staly význačnými rysy nově vzniklého literárně-poetického žánru a to ať už jde o formu či obsah. I když už ve staré řecké literatuře nalezneme známky satiry, Řekové ji nebrali jako samostatný literární žánr a ani pro ni neměli zvláštního označení. Proto mohl později Quintilianus hrdě prohlásit *Satura quidem tota nostra est*, nebo-li „Satira je celá naše“. Conte, C. B.: *Dějiny římské literatury*. Praha 2003, s. 119.

6 Highet, G.: *The Anatomy of Satire*. Princeton 1962, s. 18-23.

tak vedle pobavení, údivu nebo znechucení nad nepříjemnými objevy stává i poučení, a to když nám satirik ve druhé části díla nabízí protipólné řešení a vybízí ke ctnosti. Satira tak nachází svou další velice důležitou funkci, kterou je kontrola nad děním ve společnosti, vedoucí k jejímu zlepšení a očistě od nežádoucích jevů, jakými jsou např. tendence k totalitní vládě či omezování svobody.

2 Hidžā'

Hidžā' je oproti satíře mnohem užší pojem, omezený jak svou literární formou, tak i časem a místem, ve kterém vznikala. Ač se na otázku jejího vzniku a vývoje názory odborníků liší, za nejpravděpodobnější a nerozšířenější teorii se stále považuje myšlenka vývoje *hidžā'* z předislámské staroarabské satiry, která měla oproti našemu evropskému pojetí mnohem blíže ke kletbám, hrozbám či nadávkám.⁷ V této kapitole se důkladněji podíváme na období jejího vzniku, seznámíme se s postavou předislámského básníka a jeho tvorbou, a nakonec nastíníme dvě základní teorie zabývající se otázkou původu *hidžā'* a jejího vývoje.

2.1 Prostředí a společnost předislámské Arábie

Abychom dobře pochopili smysl a účel staroarabské satiry, musíme se nejprve seznámit s prostředím předislámské Arábie, ve kterém vznikala. Zatímco přírodní podmínky jihozápadní části Arabského poloostrova vytvářely vhodné předpoklady pro usedlý způsob života a vznik centralizovaných států, centrální a severozápadní část poloostrova tvořily převážně pouště, polopouště a stepi obývané kočovníky. Arabští nomádi žili v kmenech a kromě období jara, kdy po zimních deštích vyráželi i do velmi vzdálených oblastí za pastvinami, zůstávali převážně ve stejné oblasti, kde prosazovali svá práva, zvyky a rituály.

Kmeny byly primárně založené na rodových vztazích a platila v nich velice silná loajalita zaručující svým členům pomoc a ochranu. V čele kmene stál náčelník *sajjid*⁸, který, ač spolu s kmenovou radou rozhodoval v důležitých záležitostech kmene, neměl výkonnou moc. Byla to funkce převážně reprezentativní a kromě bohatství a dobrého původu se od něj očekávaly i vynikající charakterové vlastnosti jako byla především ušlechtilost, čest, odvaha, štědrost, pohostinnost, rozvaha a milosrdenství.⁹ Vedle něho stál vojenský vůdce kmene, věštec *kāhin* a básník *šāʿir*, nicméně tyto funkce se mohly i vzájemně propojovat.¹⁰

Náboženské představy neměly v předislámské Arábii jednotný ucelený charakter. Fungovala zde astrální božstva, ale uctívali se i lokální bůžci, kameny, stromy a skály. Náboženské cítění starých Arabů však nebylo nikterak hluboké a lidé je spíše než jako objekt hluboké zbožnosti využívali k prosbám, zaklínání a rituálům.¹¹

7 Tento vývoj by nebyl v oblasti Arabského poloostrova ničím výjimečným či ojedinělým, podobné příklady sepětí satiry s magií a rituály můžeme najít i ve starém Řecku, předkřesťanském Irsku nebo též u Eskymáků.

8 Podstatné jméno *sajjid* odvozené ze slovesa *sāda*, nebo-li „vládnout, velet, být pánem“, nese v arabštině význam „velitele, vůdce“. V moderním jazyce je to pak zcela běžné označení pro „pana, pána“.

9 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 11-12, 18-20.

10 Petráček, K.: *Básníci pouště*. Praha 1977, s. 55.

11 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 135.

O to větší váhu mělo v drsných podmínkách pouště zvykové právo a respektování starých zažitých tradic.

Důležitou roli zde hráli věštcí *kāhinové*, kteří nezřídka zastávali i funkci soudců. Případy řešili pomocí zvykového práva, často i s pomocí magických rituálů a přísah. Věřilo se, že jsou nadáni nadpřirozenou mocí a ve spojení s tajemnými silami a *džinny*. Nejenže fungovali jako rádci a soudci, ale předpovídali také budoucnost, vykládali sny či pomáhali vyhledat ztracený dobytek. Jejich věštby a rozsudky byly pronášeny rýmovanou prózou *sadž*^C s temnou dikcí a vysokým stylem, což zajisté posilovalo jejich účinek. Bohužel se nám ale mnoho přímých zpráv o těchto věštcích nedochovalo a narazíme-li na nějaké, pak jsou to většinou podvrhy a zprávy vysoce nespolehlivé pocházející z období raného islámu, pro nějž byla instituce *kāhinů* na jednu stranu nepřijatelný pohanský zvyk, ale na stranu druhou i silná a nebezpečná konkurence.¹² Malý počet dochovaných věštek, přísah a zaklínadel psaných ve formě *sadž*^C však mohou svědčit o propojenosti s pozdější arabskou poezií, zejména *hidžā*'.

Podle dostupných informací si můžeme dovolit tvrdit, že se instituce arabského básníka vyčlenila právě z řad těchto šamanů a věštců a zpočátku si i nemálo jejich funkcí zachovala. Hlavním zlomovým bodem v tomto procesu byl zřejmě vznik *radžazu*, tedy prvního a nejjednoduššího metra v arabské poezii. Jde o metrum pouze s napůl vázanou stopou, což znamená, že první polovina stopy může být volná, avšak druhá už musí obsahovat následnost dle pravidel arabské metriky, tedy protiklad krátkých a dlouhých slabik. A jelikož mají všechna ostatní arabská metra obě poloviny stop vázané, můžeme se právem domnívat, že se *radžazové* metrum, jako tzv. pravidelnější forma rytmického výrazu, stalo pojítkem mezi magickými výroky v rýmované próze a vlastní poezií.¹³ Pro pravdivost tohoto tvrzení mluví i oblast jeho užití. Pro svojí větší volnost byl *radžaz* rozšířen hlavně v improvizované poezii lidového, často až vulgárního komického charakteru a byl tak nejbližší magicko-rituálním počátkům rýmované prózy, nejen svou formou, ale i obsahem a funkcí, která v souladu s postupným vývojem arabské společnosti nabývala čím dál tím více charakteru satiry a současně se vzdalovala od primitivních přísah a kleteb.¹⁴

2.2 Postava předislámského básníka

Pojďme se nyní podívat na postavu předislámského básníka. Kdo to vůbec byl? Jakého postavení v rámci kmenového zřízení se mu dostávalo a jaké zastával funkce?

12 Předpokládá se, že sám Muhammad byl vlastně jakýmsi nástupcem *kāhinů*. Svůj řečnický talent však nevyužíval ve prospěch kmenové soudržnosti, jeho vazby naopak rušil a nahrazoval je společenstvím věřících, islámskou obcí. Proto se dostával s básníky a *kāhin*y do konfliktu nejenom pro rozdílné hodnoty a ideje, které prosazovali, ale i v rámci prostého konkurenčního boje.

13 Petráček, K.: *Básníci pouště*. Praha 1977, s. 34-35.

14 Ibid, s. 35.

Zastavme se nejprve u arabského výrazu pro básníka – *šāʿir*, který označuje člověka nadaného abnormálním věděním a cítěním. Opravdu se věřilo, že básník je jedincem obdařeným nadpřirozenou mocí a inspirovaným *džinny*. V rámci kmene byl osobou velice ctěnou a váženou. Nežrídka kdy svým vlivem předčil i *sajjida*, náčelníka kmene, jehož funkci však mohl také zastávat. Stejně tak mohl zároveň fungovat jako *kāhin*, věštec a rádce, dle něžž se rozhodovalo, kdy kmen vytáhne ze svého ležení, kde se rozbalí tábor, kam se vydá za novými pastvinami, či kdo je viníkem v určitém sporu. Staroarabský básník byl mistrem slova a rytmu a objevil-li se v nějakém kmeni, konaly se na jeho počest hostiny a slavnosti a zástupci jiných kmenů mu přicházeli vyjádřit úctu.¹⁵ Dobrý básník byl pro úspěšný chod kmene téměř podmínkou, byl jeho mluvčím, ochráncem a obráncem, pamětí a reprezentací kmene. Opěvoval jeho hrdinské činy a slavnou minulost, střežil tradice a významné kmenové události, reprezentoval jej na poutích a trzích, a v neposlední řadě jej bránil proti nepřítelům. Byl vůdcem v míru a hrdinou v boji, a jeho síla se prezentovala především v *hidžāʾ*, která byla vedle elegií vlastně nejstarší arabskou formou poezie.

Básník byl aktivním účastníkem kmenových sporů. Před rozhodujícími bitvami mezi kmeny často probíhala klání básníků, kteří se vzájemně zastražovali a snažili se povzbudit své bojovníky. Tam, kde nepomohly slovní půtky, musely teprve nastoupit zbraně. Slovům se totiž v předislámské době přičítala magická síla a staří Arabové věřili, že slovo básníka může ničit stejně účelně jako vystřelený šíp nebo kopí. Aby se moc slov ještě posílila, byla pronášena vysokou dikcí s příslušnými ceremonii symbolického charakteru. Básník nosil namaštěné vlasy uhlažené na jednu stranu, přes sebe míval volně přehozený rozepnutý plášť a obut byl pouze v jednom sandálu. Jeho oběť se naopak před vyřčenými kletbami snažila uhýbat, jako by to byly letící šípy, které ji hrozí zasáhnout.¹⁶

Ve staré Arábii tvořili kmen a básník jednotu, danou naprostou oddaností básníka ke svému kmeni a hrdostí na svůj původ. Teprve s krizí a rozvratem rodově kmenového systému se tento vzájemný vztah loajality narušil a některé silné osobnosti básníků si kvůli pocitu kmenové či rodové křivdy raději vybraly vzdorný život tuláků v poušti. Touto volbou drsného pouštního života se z nich stali vyhnanci bez kmene, do kterého by patřili, postaveni mimo zákon. Není divu, že tématem jejich básní pak byla nejčastěji svoboda spolu s divokým životem, který vedli.

Jak jsme již dříve uvedli, náboženství nebylo středobodem života předislámských Arabů a nejvýznamnějším prvkem, který se k němu vázal, bylo nepochybně dodržování zvyků a rituálů. Tak staří Arabové dodržovali například čtyři posvátné měsíce, během nichž panoval stav míru a na různých místech probíhaly trhy a poutě. Nejvýznamnější se konaly v Mekce a hlavně v ʿUkāzu. Trvaly po dvacet dní a scházeli se zde jak významní básníci své doby, tak i začínající umělci, kteří

15 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. 1995, s. 25.

16 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 73.

se chtěli prosadit. Nikde jinde se jim nenaskytla lepší příležitost k prezentaci svého umu, neboť tyto trhy tvořily centra sociálního, politického i literárního života tehdejší společnosti. Soutěže básníků probíhaly za vysoké účasti místních obyvatel i cizinců, měly svého rozhodčího dlícího ve stanu z červené kůže a tradoje se, že vítězné verše pak byly předány vládnoucímu rodu Qurajšovců v Mekce, kteří ty nejlepší kousky zavěsili na místní svatyni Ka'bu.¹⁷ Jednotliví básníci zde pochopitelně reprezentovali svůj kmen a stávalo se, že některé kmeny byly svými básníky a řečnickým uměním daleko vyhlášeny.¹⁸

S respektem se říkalo, že jsou čtyři druhy básníků. První, nejlepší, byli nazýváni *fuhūl* „hřebci“, ti, co dokáží předběhnout ostatní. Ostatní byli *šuwaj'irové* „veršotepci“ a dělili se na ty, kteří dokáží přednášet uprostřed davů, ty, kteří si zaslouží být posloucháni a nakonec na ty, kteří by měli raději sedět vzadu¹⁹.

Verše se v této době ještě nezapisovaly, šířily se pouze za pomoci ústní tradice, která široce využívala instituci *rāwījū*. *Rāwī* zastával, obdobně jako rapsod ve starém Řecku, funkci šířitele veršů. Každý básník měl obvykle svého *rāwīho*, který ho doprovázel na jeho cestách a přednášel jeho nazpaměť naučené básně. Nebylo však také neobvyklé, aby se *rāwī* stal básníkem či naopak. Například básník Zuhajr byl *rāwīm* svého strýce Bašāmy Ibn al-Ghadrā a sám jako básník měl též svého *rāwīho*.²⁰

Instituce *rāwīho* pak nabyla ještě většího významu koncem 8. století, kdy začalo docházet ke sběru a zapisování staré arabské poezie. S transformací Koránu a *hadīthů* do psané podoby, a jejich distribucí do všech koutů stále se rozrůstající islámské říše, vznikala totiž potřeba jejich přesné interpretace a stará arabská poezie byla pro arabské gramatiky vzorem čistého a neposkvrněného jazyka. V iráckých městech Basře a Kūfě byly založeny nejvýznamnější gramatické školy své doby, lačné po sběru staré arabské poezie, která jim měla pomoci v kodifikaci arabského jazyka. Díky vynikající paměti *rāwījū* se nám tak dochovalo poměrně velké množství už tehdy kolem dvou set let staré poezie. Nutno však zmínit, že paměť *rāwījū* nebyla dokonalá, leckdy básně i úmyslně pozměňovali, směšovali, domýšleli či vydávali za díla úplně jiného básníka a nebyl nikdo, kdo by to tehdy mohl ověřit. Sami gramatikové pak básně také upravovali tak, aby byly v souladu s převládajícím qurajšovským dialektem a zásadně neodporovaly učení islámu.²¹

17 Podle dostupných informací jde však pouze o legendu, která vznikla pravděpodobně až kolem 9. a 10. st. Postrádáme jak dobové zprávy o tomto zvyku, tak jakékoli dobové zmínky o tom, že by se již básně zapisovaly. Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 111. Šíření veršů bylo v předislámské Arábii výhradně ústní záležitostí.

18 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 30.

19 Ibid, s. 32.

20 Ibid, s. 29.

21 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 131-134.

Z pátého a šestého století se nám dochovaly dvě básnické formy, *qit^ca* a *qasīda*. *Qasīda* představovala záměrně vytvořenou delší formu básně, oproti lidovému *radžazu* mnohem vyššího řádu s danou strukturou, tématy i motivy, které s postupem času nabývaly na stále větším stereotypu. Nechme ji však stranou a podívejme se na, pro nás mnohem důležitější básnickou formu, *qit^cu*. Byla to krátká příležitostná báseň o deseti až dvanácti verších, velice blízká původnímu arabskému básnickému výrazu²², ztělesněném nejprve v rýmované próze *sadž^cu* a později v její pravidelnější formě, *radžazu*. Touto formou se skládaly nejstarší žánry arabské poezie vyrostlé z magických obřadů a rituálů, tedy *rithā'* a *hidžā'*.

2.3 Vymezení pojmu *hidžā'*

Zaměřme se nyní na podstatu termínu *hidžā'* a pokusme se vytvořit jeho definici. Jak jsme již uvedli dříve, i když se *hidžā'* obvykle překládá jako satira, shoduje se s ní pouze v několika bodech. Žánrově je *hidžā'* mnohem omezenější. Zatímco satira zasahuje do všech odvětví literatury a úspěšně prostupuje i další umělecké sféry - od výtvarného a dramatického umění až po hudbu - *hidžā'* je omezena pouze na básnickou tvorbu. Na rozdíl od satiry, kterou jako označení pro specifický druh uměleckého žánru používáme ve víceméně nepozměněných podobách dodnes, mluvíme-li o *hidžā'*, máme na mysli charakteristický druh satirické poezie spadající do období klasické arabské literatury. Je to tedy termín pevně spjat s dobou a místem, ve kterém vznikala. *Hidžā'* dosáhla největší popularity během 7. - 9. století na území umajjovského státu, a i když s příchodem nové dynastie ^cAbbāsovců fungovala dál, její role ve společnosti postupně slábla, až s nástupem moderní doby vymizela úplně. Moderní jazyk už termín *hidžā'* pro vyjádření současných uměleckých žánrů nepoužívá. Spojuje jej pouze s obdobím klasické arabské literatury, a to téměř bez výjimky s poezií, neboť staroarabská satirická próza už do sféry *hidžā'* nepatří. V rámci poezie může *hidžā'* nabývat různých forem. Najdeme ji buďto jako součást většího celku, např. polytematické básně *qasīdy*, anebo funguje jako samostatný celek, a to jak v podobě krátkých epigramů, tak i dlouhých básní, které mohly dosahovat délky až několika sta veršů²³, avšak netěšily se takové oblibě.²⁴

Obsahově byla *hidžā'* také velice různorodá. Setkáme se zde jak s vážnými moralizujícími verši, tak s vtipem a nadsázkou, ale ani hrubé, vulgární a úsečné verše nejsou v *hidžā'* neobvyklé.²⁵

S klasickou satirou má tedy *hidžā'* společný hlavně svůj cíl. Zesměšnit a společensky znemožnit svou oběť v literárním textu tak, aby text sám o sobě dokázal čtenáře esteticky uspokojit. Toho se však nemuselo dosahovat pouze pomocí vtipu, nadsázky a ironie, jak jsme z našeho západního

22 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. 1995, s. 26.

23 Např. báseň al-Mudhahhaba od al-Kumajta Ibn Zajda (z. 743), která dosáhla délky tří set veršů.

24 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 1.

25 Ibid.

chápaní satiry zvyklí, ale i pomocí čirého slovního umění. Esteticky vytríbené nadávky a hrubé urážky se u starých Arabů považovaly za tradiční součást krásné literatury, která byla na tento „žánr“ ve srovnání s jinými klasickými literaturami neobyčejně bohatá.²⁶ Až teprve s nástupem pozdějších západních kritiků a orientalistů, kteří *hidžā'* posuzovali podle vlastního vnímání satiry, vznikl názor, že velkou část *hidžā'* tvoří nadávky a hrubé vulgarismy postrádající vyšší literární a poetickou kvalitu nehledě na rozměr klasické satiry, tedy komiku a vtip.²⁷ Fakt, že verše *hidžā'* jsou vždy vázány na konkrétní osobu nebo událost, a jejich překlad tudíž vyžaduje obširnější bádání a znalost reálií spolu s „nevelkou poetičností textu“²⁸, se také nesporně projevil na dosavadním zpracování tohoto tématu v evropských jazycích.

2.4 Vznik a vývoj *hidžā'*

Ohledně otázky vzniku a vývoje *hidžā'* existují dvě teorie.²⁹ První, Ignazem Goldziherem podporovaná a ve vědeckých kruzích převládající teorie, je opřena o předpoklad, že se *hidžā'* vyvinula z kleteb pronášených *kāhiny*, kteří měli být údajně napojeni na vyšší moc, *šajtāny* a *džinny*. Objevila se tedy jako forma rituálně-magického válčení, později stále vytríbenějších a sofistikovanějších nadávek, až do sebe nakonec vstřebala nám známé satirické prvky, tedy ironii, vtip, posměch a nadsázku.

S Ignazem Goldziherem polemizuje Edouard Fares, který tuto teorii popírá. Dle jeho názoru nemohla *hidžā'* vzniknout z kleteb, neboť kletby se, podle jeho názoru, jako typické zaříkávací formule skládají z pevných a ustálených frází, používají temná a archaická slova a jsou adresovány bohům. *Hidžā'* je naopak mnohem pružnější útvar s jednoduchými a přímými výrazy, určený jen a pouze lidskému uchu. Kletba nepříteli zničí fyzicky, kdežto *hidžā'* má za cíl ho zesměšnit a společensky znemožnit. Pro názor Edouarda Farese mluví i fakt, že nejstarší dochovaná arabská poezie pochází z doby, kdy se už nevěřilo v magickou sílu slova a nemáme tak k dispozici jedinou ukázkou veršů, které by mohly dokázat přechodové stadium mezi kletbami a *hidžā'*. Otevírá se nám tu tak další možnost, a to, že se *hidžā'* mohla vyvinout z lidových písní pronášených při práci, u studní, během jízdy na velbloudu, uspávání dítěte apod., ze kterých mohly posléze vzniknout posměšné parodující písně prostě jakéhokoli magického rozměru, nehledě na styl jazyka, metrum a rým.³⁰

Vraťme se však zpět ke Goldziherově teorii, o kterou se většina vědeckých studií stále opírá. Jak již bylo řečeno, počátky *hidžā'* podle něj můžeme hledat ve staroarabské magii. Od kleteb a

26 Ibid. s. 3.

27 Nutno podotknout, že i mnozí pozdější arabští kritici se od vulgarismů a hrubých výrazů obsažených v *hidžā'* měli tendenci distancovat a ve svých studiích *hidžā'* často i vynechávali.

28 S podobným názorem se můžeme např. setkat u Karla Petrálky v knize *Básníci pouště*, s. 140.

29 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 4.

30 Ibid. s. 5.

přísah staroarabských věstců a *kāhinů* spojených s magickými rituály, přes výhrůžky, klení a spílání nepříteli ze strany kmenových básníků až k osobnímu projevu jednotlivých básníků-satiriků, kteří využívali svého umu stále více ve svůj osobní prospěch, a odpoutávali se pomalu od pevných kmenových vazeb, se *hidžā'* postupně přibližovala naší současné představě o významu slova satira. Nejprve *hidžā'* ztratila charakter magické ničivé zbraně nadpřirozeně nadaných jedinců a následně pak svou zastrašovací funkci v rámci kmenových sporů a šarvátek. Spolu s rozpadem kmenově-rodových vazeb ve staré Arábii dostával básník větší míru nezávislosti a svobody tvorby. Přestože na zmíněných pravidelných trzích a poutích v ^CUkāzu reprezentovali básníci na přehlídkách hlavně svůj kmen, už to znamenalo první krůček směrem k osamostatnění básníka a jeho tvorby, která začínala nabírat čím dál zřetelněji i zábavný charakter. Samozřejmě, i když *hidžā'* pozdní předislámské doby měla stále za cíl především diskreditaci protivníka, začalo docházet ke změnám v prostředcích k tomu zvolených. Kletby a hrozby nahradily nadávky a výroky zesměšňující oběť na všech možných frontách. Satirik se snažil přiřknout nepříteli ty nejhorší možné vlastnosti a neřesti tehdejší doby, jako byla lakota, zbabělost, změkčilost, zrada přítele či nesplnění slibu a společensky i morálně ho tak diskreditovat. To všechno se však pomalu začalo dostávat před zraky nezainteresovaných diváků a posluchačů, kteří hodnotili nejenom vlastní účinek satirických veršů, ale i jejich estetický rozměr. Čím vytříbenější, důstojnější, ale přitom trefné, klení básník vytvářel, tím více byla jeho tvorba oceňována.³¹ Ze satiry se začalo stávat umění.

31 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 78.

3 Umajjovská satirická poezie

3.1 Historicko-politický vývoj raně islámské říše

S příchodem proroka Muhammada a zavedením nového náboženství, islámu, se způsob života většiny starých Arabů zpočátku téměř nezměnil. Vezmeme-li v potaz krátké období vlády Umajjovců (661-750), kterým se v této studii primárně zabýváme, zjistíme, že jeho počátek dělí od smrti proroka Muhammada pouhých 29 let. Je tedy zřejmé, že za tak krátkou dobu nemohl islám plně prostoupit běžné životy arabských kmenů, zvláště potom těch, co se s Muhammadem za jeho života ani nedostali do přímého kontaktu. Jediný okamžitý a přímý dopad Muhammadova vystoupení na okolní arabské kmeny byl ztělesněn nadvládou Qurajšovců a daní *zakāt*, kterou jim kmeny musely odvádět za svoji ochranu. Výmluvně působí slova básníka al-Hutaj'y:

*Poslouchali jsme Proroka, dokud byl mezi námi. Ale co bude teď s jeho vírou a zásadami? Zdělí je po smrti Abū Bakra někdo?*³²

اطعنا رسول الله اذا كان بيننا فيا عجب ما بال دين ابي بكر
ايورثها بكرة اذا مات بعده؟ و تلك لعمر الله قاصمة الظهر!

Nástupci proroka Muhammada si však počínali rozhodně. Abū Bakr po Muhammadově smrti obnovil smlouvy s arabskými kmeny, a přiměl je tak k trvalému respektu vůči Qurajšovcům sídlícím v Medīně, spolu se znovuzavedením daně za ochranu. Během vlády chalífy ^CUmara se arabsko-islámská říše rozrostla o území Syropalestiny, Mezopotámie a Egypta a o stávající hegemonii qurajšovského kmene již nemohlo být pochyb. V tuto chvíli již pod vládu arabsko-islámské říše spadaly nejen beduínské kmeny zvyklé na svobodný kočovnický styl života, ale i Arabové ze Sýrie či Peršané zvyklí na usedlý městský styl, dodržování zákonů a centralizovanou vládu. Přestože si muslimští Arabové stále drželi výsadní postavení, struktura a rozmanitost nové společnosti, ale i napětí mezi samotnými arabskými kmeny, si žádaly silné a politicky schopné vedení. Na tom také nakonec ztroskotaly vladařské ambice čtvrtého chalífy ^CAlīho, který, ač respektovaný pro svůj vznešený původ a znalosti v oblasti víry, nedisponoval politickou pružností a prozíravostí a nedokázal si zajistit trvalou podporu arabských kmenů. Jeho nedostatky pak šikovně využil syrský místodržící Mu^Cāwija. Během bitvy u Siffīnu v roce 657 přinutil ^CAlīho k vyjednávání, čímž nad ním získal morální převahu a zároveň podporu kmenů, které dříve bývaly na ^CAlīho straně, a po jeho smrti se sám chopil moci. Mu^Cāwija nastoupil na

32 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 6.

trůn v roce 661.³³ Tímto datem se také otvírá vláda dynastie Umajjovců trvající necelých 90 let. Jak je vidět, všechny tyto převratné změny se po smrti proroka Muhammada v roce 632 odehrály během krátkých tří desítek let a jak již bylo řečeno, nemůžeme tedy počítat s tím, že islám či nový styl centralizované vlády dokázal rozhodujícím způsobem zasáhnout do života arabských kmenů a změnit jej natolik, aby se vzdaly svých tradičních předislámských hodnot a zvyků založených na silné kmenové soudržnosti ve prospěch individualisticky založeném islámu, kde si je za své činy před Bohem člověk sám zodpovědný a všichni muslimové si před ním mají být bez ohledu na původ rovni. Kmenová soudržnost a mezikmenové vztahy fungovaly tedy i nadále. Jediná změna, ke které s nástupem Umajjovců došlo, byla nová politická síla zosobněná postavou chalífy a kmenem Qurajšovců, kteří získali výsadní postavení mezi všemi arabským kmeny v říši.

3.2 Básník a role poezie ve společnosti

Básník sice stále opěvoval především sám sebe, svůj kmen, jeho významný původ a chrabré činy, ale jestliže se chtěl v rámci říše zviditelnit, získat si respekt, prestiž a hlavně také majetek, musel se probojovat na umajjovský dvůr v Damašku a oslavovat především chalífu a zásluhy Umajjovců. Na druhé straně si ale i samotní Umajjovci dobře uvědomovali politickou a společenskou úlohu básníků, shromažďovali největší talenty na svém dvoře a snažili se je finančně motivovat k psaní oslavných veršů. Navazovali tak vlastně na předislámskou tradici silné pozice básníka ve veřejném dění, která byla jen na pár let přerušena vystoupením proroka Muhammada a bouřlivými výboji za vlády prvních čtyř chalífů. I když byl Muhammad nepochybně skvělý řečník, měl výborný cit pro jazyk a literární výraz, sám se od poezie rozhodně distancoval.³⁴ Osoba básníka byla ještě tehdy v hlavách lidí spojována s magií, *šajtāny* a *džinny*, čemuž se Muhammad snažil pochopitelně vyhnout a zajistit si tak své výjimečné postavení proroka jediného Boha. Později ale byl svůj nepřátelský postoj vůči poezii nucen přehodnotit. Qurajšovští básníci jej začali napadat svými verši a aby si zachoval hrdost a čest, musel se Muhammad bránit stejnými zbraněmi. Pro tento účel si vybral Hassāna Ibn Thābita, který se pro své umění, mistrně odrážet verše Qurajšovců, stal jeho hlavním básníkem, a i když by se Muhammad za všechna jeho vyřčená slova patrně nepostavil, služba, kterou mu svou činností prokázal byla nedocenitelná.³⁵

Samotný Korán se kritikou poezie a *hidžā'* téměř nezabývá, pouze v *sūře Zvěst* nalezneme ostré odsouzení básníků zpochybňujících Muhammadův odkaz. Celá *sūra* ale spíše působí jako hrozba všem, co se vzpouzejí zásadám nové víry, než obecná kritika básníků za jejich tvorbu.³⁶

33 Veselý, R.: *Přehled politických a kulturních dějin islámských zemí od vzniku islámu do konce 18.století, I.díl*. Praha 1991, s. 23.

34 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 391.

35 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 103-104.

36 *Korán*. Přel. I. Hrbek. Praha, 2000. s. 128-129.

Mezi *hadīthy* již najdeme více zmínek zabývajících se, ať už přímo nebo nepřímo, kritikou *hidžā'*. Většinou odsuzují kletby, nadávky a pomluvy. Mezi výroky připisované Muhammadovi například patří: „Správný muslim je ten, z jehož rukou a úst nevzejde pro ostatní muslimy nic špatného“³⁷ nebo „Nadávat muslimovi je hřích“.³⁸ Nicméně je třeba připomenout, že odpůrců *hidžā'* byla i po vzniku islámu menšina a po smrti proroka Muhammada se jejich počet ještě rapidně ztenčil.³⁹

Prorokovi nástupci, Abū Bakr, ^ʿUmar, ^ʿUthmān a ^ʿAlī, se sice o poezii také zajímali, ale byly to spíš vznosné moralistické verše v souladu s učením islámu. Sami se pak snažili být především dobrým příkladem pro ostatní muslimy, chovat se střídmo a neholdovat takovým zábavám jako byl poslech či skládání pobuřujících veršů. Vůči básníkům nejméně tolerantní ^ʿAlī pak došel až tak daleko, že nechal zbičovat svého básníka an-Nadžāšīho, když ho přistihl jíst a pít o postním měsíci *ramadānu*. Traduje se, že básník na něj a na obyvatele Kūfy v rozhořčení složil *hidžā'*:

*Sešle-li Bůh vlahý déšť na celou zemi,
pak jedině v Kūfě nezaprší.
Měsíc co měsíc opouští Kūfané své menstruuující ženy
a s jinými se na březích Tigridu těší.
A pod rouškou tmy se jim pak až k hradbám na paty věší.*⁴⁰

إذا سقى الله أرضاً صوب غادية	فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا
والتاركين على طهر نساءهم	و الناكحين بشطي دجلة البقرا
و السارقين اذا ما جن ليلهم	و التالين اذا ما اصبحوا السورا

Umajjovci byli politicky daleko prozíravější. Nekladli si za cíl ustanovení teokratického státu, ale na prvním místě usilovali o udržení faktické moci, a podpora jim nakloněných básníků byla jedním z nejúčinnějších způsobů. Umajjovský dvůr byl otevřen básníkům oslavujícím jejich činy a zásluhy a podporujícím tak *de facto* jejich právo na trůn.⁴¹ Tyto chvalozpěvy, které se šířily i mimo damašský dvůr, fungovaly jako účinná propaganda režimu. Vládcí i jejich místodržící si básníky do paláců sami zvali, bohatě je odměňovali a podporovali ve skládání panegyrické poezie.

První umajjovský vládce Mu^ʿāwija (661-680) například platil za velkého znalce poezie, sám také skládal verše a rád se na svém dvoře obklopoval básníky. Mimo jiné proslul i svou velkorysou tolerancí k básnické tvorbě, což dokazují jeho údajné výroky: „Slova mě neznepokojují, zůstane-li

37 Buchārī: *Sahīh*, al-īmān, bāb 4.

38 Buchārī: *Sahīh*, al-adab, bāb 44.

39 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 20.

40 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 10.

41 Ibid.

jen u nich.“⁴² nebo „Nepoužívám meč, kde stačí bič, nepoužívám bič, kde stačí slovo a kde je jenom náznak přátelství, nedopustím, aby zaniklo.“⁴³ O to silněji jeho slova působí, uvědomíme-li si, kolik nových opatření a zákonů musel během své vlády prosadit. Nejenže se chopil moci na úkor Muhammadova zetě a bratrance ^CAlīho, přenesl centrum říše z Medíny do Damašku a oslabil tak moc a vliv Qurajšovců, ale především prosadil pro svůj rod oproti tradičně volenému vládci dědičné nástupnictví. Měl tedy velké množství potenciálních nepřátel, kteří by mu skrze své básníky mohli škodit. Mu^Cāwija byl ale zřejmě natolik sebevědomý a obratný politik, že sílu a vliv básníků dokázal brilantně využít ve svůj vlastní prospěch. Jeho nástupce Jazīd I. (680-683) pak dokonce přiznal básníkům pravidelný plat ze státní pokladny, pořádal slavnostní recitační večery a proslul hlavně svým přátelstvím a ochranou křesťanského básníka al-Achtala.⁴⁴ Ale i další umajjovští panovníci si vydržovali ve svých palácích dvorní básníky. Nejenom, že v očích veřejnosti legitimizovali jejich právo na vládu, ale také je svými ostrými satirickými výpady mohli ochránit před útoky básníků různých vzbouřeneckých skupin a opozičních hnutí, jako byli například za vlády Jazīda I. přívrženci Ibn az-Zubajra v Mekce⁴⁵, š^Citští a chāridžovští básníci a jiní. Poezie začala pomalu, ale jistě, vydělávat na stranických bojích a politických rozepřích.

3.3 Centra poezie v umajjovském státě

Není proto divu, že největší rozkvět poezie, a to především *hidžā'*, za Umajjovců zažíval Irák. Jako okrajová provincie říše byl po celou dobu vlády Umajjovců velice nestabilní. Jelikož byl nejdále od centra moci, nová pravidla a nařízení na něj téměř nedoléhala a sloužil tak hlavně jako působiště vzbouřenců, azyl pro utečence a cílová stanice beduínů přicházejících z pouště. Tito kočovníci byli vzdorovitě povahy, zvyklí na svobodu, neochotni se přizpůsobovat zákonům a respektovat tamější authority, což stabilitu Iráku jenom dál podkopávalo.⁴⁶ Kultuře se zde ale díky rozmanitosti a poměrné svobodě obyvatel dařilo dobře. Vzkvétala hlavně v garnizónních městech Kūfě a Basře, kde se navíc s Araby mísil i perský živel původního usedlého zemědělského obyvatelstva, které se postupně v kultuře i politice také začalo prosazovat.

Největší středisko poezie a básníků, ale také lingvistů, kteří sem jezdili sbírat materiál pro vznik prvních slovníků a gramatik arabštiny, byl trh al-Mirbad v irácké Basře. Byl to vlastně jakýsi nástupce tradičního trhu v hidžázkém ^CUkāzu, kam se již v předislámské době sjížděli nejen obchodníci, ale i básníci ze vzdálenějších kmenů, aby zde prezentovali svoje verše a při troše

42 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 115.

43 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 194.

44 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 115.

45 Hnutí stavící se proti dědičnému nástupnictví rodu Umajjovců. Mezi jeho přední postavy patřil Ibn az-Zubajr a Husajn, syn ^CAlīho, po jehož tragické smrti v bitvě u Karbalā (r. 680), vedl Ibn az-Zubajr své hnutí z Mekky a vyhlásil se zde vzdorochalífou. Zubajrovci byli poraženi až za vlády ^CAbdulmalika v roce 692, kdy byla Mekka konečně dobyta a Ibn az-Zubajr poražen.

46 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilija*. Bejrút 1979, s. 15.

štěstí je i šířili dál. Stejně tak trh al-Mirbad fungoval jako shromaždiště publika básníků. Vystupovali tu jak známí, tak i začínající poetové. Ti zavedenější zde již měli své vlastní pódium, odkud přednášeli, a samozřejmě také své věrné příznivce a obecenstvo. Za všechny jmenujme například Džarīra, al-Farazdaq, al-Achtala, ar-Rāʿīho, Kaʿba Ibn Džuʿajla, an-Nábigu nebo radžazové básníky al-ʿAdžādže a jeho syna Ruʿbu.⁴⁷ Tito básníci měli také své vlastní recitátory *ruwāt*, kteří znali a šířili jejich verše podobně jako tomu bylo v předislámské době. Navíc je také informovali o aktuální tvorbě rivalů, kdo na koho složil poslední *hidžāʾ*, na co si dát pozor a čeho se vyvarovat. Přípravovali tak vlastně básníkům vhodnou půdu pro jejich novou tvorbu a přednes. Traduje se, že al-Farazdaq býval velice nervózní před kláním s Džarīrem, kterého naopak nevyvedlo nic z míry. Dle Ibn Salāma přišel za al-Farazdaqem jednou muž a říká mu: „Na al-Mirbadu dnes Džarīr přednesl novou qasīdu, která teď koluje mezi lidmi.“ Al-Farazdaq zbledl a muž pokračoval: „Ale není o tobě, mistře.“ „A o kom tedy?“ chtěl vědět al-Farazdaq. „O Ibn Ladžaʾ at-Tajmījovi.“ „A pamatuješ si z ní něco?“ vyzvídá dál al-Farazdaq. „Dva verše“ řekl muž, a i když už se konec příběhu od Ibn Salāma nedozvíme, patrně mu je zarecitoval, aby se al-Farazdaq mohl připravit na poslední tvorbu svého úhlavního soupeře.⁴⁸

Pro demonstraci atmosféry na trhu al-Mirbadu uveďme ještě další příhodu, kterou popisuje Abū al-Faradž al-Isfahānī ve své *Knize písní*. Al-Farazdaq a ar-Rāʿī spolu se svými příznivci měli na trhu každý své místo. Tu se objevil Džarīr, upravil se, natřel si obličej olejem a povídá: „Hej ty, vyříd' otroku ar-Rāʿīho, že tě posílám já a zeptej se ho, zda ho ženy z jeho kmene posílají do Basry pro peníze?“ Džarīr si dýchl do dlaní a pokračoval: „Jestli ano, pak mu sděl, že je jeho výdělek příliš nepotěší!“ A pronesl qasīdu se slavným veršem „Sklop hlavu, jsi-li z kmene Numajr.“ A oba, al-Farazdaq i ar-Rāʿī, hlavu sklopili a zastyděli se.⁴⁹

Takováto básnická klání ale nemusela mít vždy poklidný konec. Občas docházelo na al-Mirbadu i k hádkám nebo potyčkám, což dokazuje i další příhoda z *Knihy písní*. Sotva se al-Farazdaq a Džarīr postavili na trhu ke slovní přestřelce, zástupci Džarīrova kmene Jarbūʿ a al-Farazdaqova kmene Madžāšīʿ se do sebe bezhlavě pustili. Na pomoc Madžāšīʿovců nakonec přispěchal i kmen al-ʿAmm s klacky a Jarbūʿovce z trhu vyhnali. Džarīr se zeptal, co jsou zač a řekli mu: „Kmen al-ʿAmm.“ Na to Džarīr pronesl verš: „Co je al-Farazdaqova sláva? Nic než kmen al-ʿAmm s klacky!“⁵⁰

Podobné středisko obchodu, básníků a lingvistů bylo také v dalším iráckém garnizónním městě, Kūfě. Tento trh se nazýval al-Kunāsa, nebyl ale tak významný jako al-Mirbad, a ve srovnání s ním zaujímal pouze druhořadé místo.⁵¹

47 Ibid. s. 22.

48 Ibid. s. 159.

49 Ibid. s. 23.

50 Ibid.

51 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 389.

Na rozdíl od iráckých měst se Damašek pyšnil větším pořádkem a občanskou kázní. Původní obyvatelé byli zvyklí dodržovat zákony a poslouchat vládnoucí třídu, navíc se nacházeli v centru umajjovské moci, takže na ně veškerá nařízení a zákony padaly nejdříve. Umajjovský dvůr v Damašku byl obrazem síly a okázalosti se spoustou dvořanů, účetních, strážců a samozřejmě básníků. Právě během Mu^ʿāwijovy vlády se stala panegyrika nejvíce oceňovaným básnickým umem.⁵²

Zatímco Irák byl domovem *hidžā'* a Damašek se stal centrem panegyriky, oblast svatých měst Mekky a Mediny v Hidžāzu se po porážce Ibn az-Zubajrova povstání v roce 692 stala základnou milostné lyriky. Hidžāz byl stále domovem Qurajšovců a arabské aristokracie, potomků *muhādžirů* a *ansārů*, kteří si také dělali nároky na chalífát. Po pádu Ibn az-Zubajra a jeho přívrženců se obyvatelstvo postupně obrátilo k požitkářství a radostem ze života. Qurajšovci a potomci *ansārů* a *muhādžirů* pobírali vysoké renty od státu a není proto divu, že se Medína stala zkrátka centrem zlaté mládeže, módy, hudby a elegance. Z tohoto prostředí také vyrostli velcí básníci typu ^ʿUmara Ibn Abī Rabī^ʿy nebo al-Ahwase.⁵³

3.4 Charakter umajjovské poezie

Co se týče charakteru umajjovské poezie, často je popisován jako poezie „konfliktu a protikladů“. Jak již bylo výše řečeno, islám se za těch několik desítek let nestačil v běžných životech obyvatel umajjovského státu plně zakořenit. Lidé už sice nebyli pohané, ale ještě neproběhla ani jejich úplná islamizace. Pro většinu básníků tak byl islám spíše sociální a politickou sítí než duchovní záležitostí. To se projevilo i v tématech většiny básní, jimiž bylo dobrodružství, zoufalství, láska, veselí, zlomyslnost či obscenita, tedy témata běžná již pro předislámskou poezii.⁵⁴ Kontemplativní náboženskou či mystickou poezii najdeme u arabských autorů až později. Na druhou stranu je však třeba zmínit, že poezie nestagnovala a objevovala se spousta nových prvků, které se začaly v básnické tvorbě pomalu prosazovat.

Významnou roli zde sehrála změna prostředí většiny básníků. Ze svobodného kočovného života v poušti se začali usazovat v mnohem pohodlnějších městech, osvojovat si usdlý styl života a přebírat vymoženosti perské a byzantské civilizace.

Dalším novým prvkem bylo osamostatnění básnického projevu. Dříve byl básník plně spjat se svým kmenem, který ve svých básních bezvýhradně opěvoval. Nyní, spolu s novou politickou situací, se začala jeho tvorba individualizovat.⁵⁵ Mimo svůj kmen, který byl však pro básníka stále ještě na prvním místě, začal skládat panegyrické básně na vládce, místodržící a vysoké politické

⁵² Ibid.

⁵³ Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 131-132.

⁵⁴ Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 394.

⁵⁵ Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 119.

činitele. Skládání básní se stalo zdrojem obživy. Nebyly to však jenom básně panegyrické, které dokázaly básníkům zajistit stálý příjem. Jestliže byl básník dostatečně odvážný a dokázal se prostřednictvím *hidžā'*, ve kterých si bral na mušku významné osoby veřejného života, prosadit, stal se obávaným a respektovaným a mohl tak docílit situace, že mu vysocí hodnostáři platili za jeho mlčenlivost. O co víc se básník stal nezávislejší na svém kmenu, o to víc musel vycházet vstříc současným politickým trendům, využívat napjatých vztahů mezi vládci a jejich místodržícími a obrátit je vždy ve svůj vlastní prospěch. Jak uvidíme později, ne vždy se to básníkům dařilo a často museli za svou troufalost, která jim však přinášela obživu, tvrdě zaplatit.

Současně s osamostatňováním básníků docházelo i ke zjednodušování poetického výrazu. Z původně polytematické básně *qasīdy* se začaly oddělovat jednotlivé tematické celky.⁵⁶ Touto cestou vznikaly jednotlivé básnické žánry, jako byl *ghazal* (milostná báseň), *wasf* (popis), *madh* (panegyrika), *chamrīja* (pijácká báseň), *rithā'* (elegie), *fachr* (sebechvála), ale

i *hidžā'* a její odnož *naqā'id*⁵⁷. Také metra se začala zjednodušovat, dlouhá a náročnější metra, jako např. *tawīl*, přenechala místa kratším a volnějším.

Podobně jazyk poezie doznal během umajjovské doby značných změn. Sem se asi nejvíce hodí označení umajjovské básnické tvorby jako „poezie konfliktů a protikladů“. V závislosti na žánrech se básníci snažili jazyk buď stále více kultivovat a často si vymýšleli složitá a krkolomná slovní spojení, ba dokonce i úplně nová slova, nebo se ho naopak snažili co nejvíce přiblížit běžné hovorové řeči. Soustavná kultivace jazyka a vymýšlení nových výrazů se uplatnila především v delších a tradičnějších útvarech, jako byly panegyriky nebo *fachr*. Živější jazyk pak našel místo většinou v kratších a novějších žánrech typu *chamrīja*, *hidžā'*, *naqā'id*, ale i *ghazalu*.⁵⁸ Vždy samozřejmě také záleželo na samotném básníkovi, do jaké míry byl přístupný moderním trendům a zda našel zalíbení v hovorové řeči, či stále vzhlížel ke starým předislámským vzorům. Obecně platilo, že čím víc se komplikované verše s divnými novými slovy líbily lingvistům a literárním kritikům, tím menší popularitu získaly mezi běžnými lidmi a naopak. Tohoto jevu budeme koneckonců svědky i při porovnání tvorby al-Farazdaqy a Džarīra.

⁵⁶ Ibid. s. 117.

⁵⁷ Krátké úsečné satirické básně, o kterých pojednáme později.

⁵⁸ Ibid. s. 119.

4 Nejvýznamnější tvůrci *hidžā'*

Pojďme se nyní podívat na životy a tvorbu nejvýznamnějších tvůrců *hidžā'* v umajjovské době. Do centra našeho zájmu se postupně dostanou tři hlavní protagonisté kulturního a veřejného života tehdejší doby – al-Achtal, Džarīr a al-Farazdaq. Nejenže ve svém umění *hidžā'* nad jinými neobyčejně vynikali, ale také si jako jediní dokázali navzájem konkurovat. Spojovalo je jak veliké básnické nadání, tak především obrovská odvaha a troufalost, se kterou se dokázali v takto riskantním žánru prosadit. A to nezapomínejme, že výchozí podmínky al-Achtala ani Džarīra nebyly nikterak ideální.

4.1 al-Achtal

Nejstarší z této trojice byl al-Achtal, vlastním jménem Ghijāth Ibn Ghawth.⁵⁹ Stejně jako Džarīr a al-Farazdaq pocházel z Mezopotámie, území dnešního Iráku. Narodil se kolem roku 640 v jihoirácké Híře a zemřel v roce 710. Patřil ke křesťanskému severoarabskému kmenu Taghlib, který se ze střední Mezopotámie postupně přesunul do severní Sýrie.⁶⁰ Taghlibovci sympatizovali s Umajjovci a jejich vzájemné pouto se díky al-Achtalovi, který se prosadil jako největší panegyrik Umajjovců, ještě posílilo.

O al-Achtalovi se traduje, že vyrůstal jako zanedbávané děcko a musel snášet lecjaká příkoří od své macechy, která stranila svým vlastním dětem. Al-Achtala však taková zkušenost neoslabila, naopak ho možná motivovala k ještě větší touze se prosadit. Již od mládí byl nepoddajný, ctižádostivý a sebevědomý, což dokumentuje i jeho první setkání s básníkem Ka^ḥbem Ibn Džu^ḥajlem. Traduje se, že přišel na návštěvu al-Achtalova klanu. Byl jaksepatří pohoštěn, jako dar dostal ovci a umístil jí do ohrádky. Al-Achtal však ohrádku otevřel a ovci pustil ven. Ka^ḥb Ibn Džu^ḥajl mu vynadal a al-Achtalovi příbuzní ji zase vrátili zpět. Nicméně al-Achtal si počkal až Ka^ḥb Ibn Džu^ḥajl nebude dávat pozor a zase ovci vypustil. Ka^ḥb Ibn Džu^ḥajl se naštvál a řekl: „Zbavte mě toho kluka nebo na vás složím *hidžā'*!“ Al-Achtal mu však kontroval: „Když ty na nás složíš *hidžā'*, tak my na tebe taky!“ „A kdo jí složí?“ „Já!“ prohlásil hrdě al-Achtal, ale jeho otec mu na to řekl: „Chceš odporovat Ka^ḥbu Ibn Džu^ḥajlovi?“ A seřezal ho.⁶¹

Tato příhoda krásně demonstrovuje al-Achtalovu tvrdohlavou, drzou a průbojnou povahu, která se, když dospěl, nádherně skloubila s jeho básnickým talentem.

59 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 58.

60 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 120.

61 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 58-59.

S Ka^Cbem Ibn Džu^Cajlem se pak setkal ještě několikrát a díky jejich replikám se stal mezi lidmi známým a uznávaným básníkem.

Při jedné z dalších příležitostí se ho prý Ka^Cb Ibn Džu^Cajl zeptal: „A co ty vůbec o skládání veršů víš?“ Al-Achtal nelenil a bleskově mu odpověděl: „Že ty, Ka^Cbe, se svou matkou spíš!“⁶²

Později také složil *hidžā'* na Ka^Cba Ibn Džu^Cajla a jeho bratry:

Hidžā' na mě složili, synové Džu^Cajla

a hidžā' prý může zabíjet!

Všichni jste ze stejné prdele

*ty, tví bratři, otec i váš děd!*⁶³

هجائي المنتان ابنا جعيل وای الناس يقتله الهجاء
ولدتهم بعد اخوتكم من است فهلا جئتم من حيث جاؤا

V jiné básni se mu zas posmívá kvůli jeho jménu Ka^Cb, které v arabštině slouží jako označení pro čest a slávu, ale i pro kostní kloub. Jméno jeho otce Džu^Cajl pak odkazuje nejen na mýtického a posvátného egyptského brouka skarabea, ale i na obyčejného hovnivála.

Dali ti jméno Kloub kvůli špatným kostem

a tvůj otec se jmenuje Brouk Hovnivál.

Nediv se pak své bídne pozici,

*vždyť jsi jak klíště ve velbloudí zadnici!*⁶⁴

سميت كعبا بشر العظام و كان ابوك يسمى الجعل
و ان مملك من وائل محل القراد من است الجمل

Není divu, že si kvůli své drzosti, vulgárnímu a ostrému jazyku vysloužil přezdívku „al-Achtal“.⁶⁵

Nejvíce se pak ale proslavil svou *hidžā'* proti *ansārūm*, shodou okolností díky jeho básnickému soku Ka^Cbu Ibn Džu^Cajlovi. *Ansārové* již během sporů mezi ^CAlīm a Mu^Cāwijou stranili ^CAlīmu a když se dostali Umajjovci k moci, nepromarnili příležitost, aby je mohli skrze své básníky pohanit či alespoň zkritizovat. Pro jejich vážený původ a zásluhy z dob proroka Muhammada se k

62 Ibid. s. 59.

63 Ibid.

64 Ibid.

65 V překladu doslova „mluvící nesmysly“, což odkazuje na jeho hrubé a vulgární verše odporující tehdejší tradiční básnické estetické konformitě. Jeho provokující *hidžā'* tak byla opakem pro uhlazený a tradičně „smysluplný“ *madh*.

nim Umajjovci vždy chovali shovívavě a jejich provokace raději přehlíželi.⁶⁶ To trvalo až do doby, kdy *ansārovský* básník ^CAbd ar-Rahmān Ibn Hassān Ibn Thābit složil milostné verše na Mu^Cāwijovu dceru Ramlu. Tento akt velice rozčílil jejího bratra a budoucího chalīfu Jazīda, neboť psaní ženám nepřátelských kmenů znamenalo zpochybnění jejich cti a potupu pro jejich muže, kteří je nedokážou ubránit. Požádal proto známého taghlibovského básníka Ka^Cba Ibn Džu^Cajla, aby *ansārům* po zásluze odpověděl. Ten si ale s vidinou možných budoucích potíží na daný úkol netroufl a doporučil za sebe mladého začínajícího básníka al-Achtala. Al-Achtal nabídku přijal a složil na *ansāry* údernou a ostrou *hidžā'*:

Zavrhl Bůh tu židovskou bandu z údolí mezi Sirār a Džalādzīl

bandu bez původu s očima rudýma jak žhavé uhlíky.

Zatímco Qurajšovci hrdě odešli nesouc svůj původ a vznešené činy,

ansārům zbyla pod turbany jen zášť a intriky.

Odhod'te tu roušku vznešenosti, vždyť k nim nepatříte,

chopte se radši náradí, vy bando tesařů!

V bojích před nepřáteli utíkáte

a pronájem půdy je jediná špinavá obživa, kterou znáte.

Když se Hassān Ibn Thābit chce vkrást na královský dvůr,

chová se jak malý osel, připoután ke svým oslím rodičům.⁶⁷

بالجزع بين جلال و صرار	لعن الاله بني اليهود عصابة
حمرا عيونهم كحجر النار	قوم اذا هدر العصير رايتهم
و اللوم تحت عمائم الانصار	ذهبت قریش بالمكارم و العلى
و خذوا مساحيكم بين النجار	فذرؤا المعالى لستم من اهلها
اولاد كل مقبح اكار	ان الفوارس يعرفون ظهوركم
كالجحش بين حمارة و حمار	و اذا نسبت ابن الفريعة خلته

Ansárové si následně přišli k Mu^Cāwijovi na al-Achtala stěžovat a žádali jeho potrestání. Mu^Cāwij jim slíbil, že dá básníkovi vytrhnout jazyk, na přímlovu svého syna Jazīda však od svého činu opustil a dal mu milost. Od té doby pojilo Jazīda s al-Achtalem přátelství, které trvalo až do chalīfovi smrti.⁶⁸ Al-Achtal na Jazīda pak složil *madh* jako poděkování za jeho přímlovu u Mu^Cāwijy.

66 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 121.

67 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā' ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 60.

68 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 397.

*Bůh ti oplatí, že ses ujal vyhnance,
kterého zavrhl vlastní lid
a který jako jediný dokázal zvednout hlavu navzdory davu,
jemuž ničil jeho svatý klid.⁶⁹*

جزاك ربك عن مستفرد وحد
مستشرف قد رماه الناس كلهم
نفاه عن اهله جرم و تشريد
كانه من سموم الصيف سفود

Jazīd sám byl básníkem beduínské povahy, také skládal pro radost *hidžā'* a pořádal recitační večery s hudbou a zpěvem, při kterých se nebránil ani pití vína.⁷⁰ Svým založením měl k extravagantnímu křesťanskému básníku blízko a oblíbil si jej. Al-Achtal se opravdu nebál jakýchkoli extravagancí a provokací. Nosil přepychové roucho z hedvábí a na zlatém řetězu se mu na krku pohupoval obrovský zlatý kříž. Svou křesťanskou víru dával okatě najevo i pitím vína, dokonce se o něm tvrdí, že byl často viděn, jak mu víno ještě kapalo z vousů.⁷¹ Jeho životní postoj dobře dokumentuje báseň, kterou prý složil jako odpověď na návrh chalífy ^CAbd al-Malika, aby za deset tisíc dirhamů a penzi k tomu přestoupil na islámskou víru.

*Není mým zvykem
držet půst v měsíci ramadānu,
jíst maso obětované Pánu,
stát, bučet bú
v modlitbách stáda muslimů -
jen chladné čisté víno je můj Pán,
za slunce východu ho douškem uctívám.⁷²*

و لست بصائم رمضان طوعا
و لست بقائم ابدا انادى
و لست باكل لحم الاضاحى
كمثل العير حى على الفلاح
و اسجد عند منبلج الصباح
و لكنى ساشربها شولا

Přes veškeré svoje výstřelky byl ale al-Achtal především hlavním básníkem Umajjovců a prominentní osobou u dvora. Chalífa ^CAbd al-Malik ho prý nechal za jeho zásluhy vést ulicemi Damašku a provolávat: „Tohle je básník knížete věřících, nejlepší básník Arabů!“⁷³

69 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 63.

70 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 115.

71 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 241.

72 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 123.

73 Nicholson, R. A.: *The Literary History of the Arabs*. Cambridge 1930, s. 242.

Al-Achtal se stal předním básníkem umajjovského státu. Skládal panegyrické básně na jednotlivé chalífy, ale i na samotný rod Umajjovců. Obhajoval jejich právo na vládu a chválil jejich politická rozhodnutí a činy. Ve většině básní zdůrazňuje, že si je sám Bůh vybral pro chalífát jako ty nejvhodnější z lidí, a legitimizuje tak vlastně jejich právo na vládu. Zároveň však neváhá do svých básní vtělit i kus předislámských hodnot. Při chvále Umajjovců vyzdvihuje právo silnějšího a říká, že bitvy jsou jen zkoušky, kde Bůh ukazuje vítěze tím, že mu dá sílu, a zloduchy naopak trestá svou vlastní rukou. Jak by přece Bůh mohl pomáhat v boji těm špatným? Síla sama o sobě je ctnost, nutno podotknout, typicky předislámská, ale al-Achtal dokázal ono krédo „vše, co silná ruka získá, na to má právo“ podpořit božím vyvolením a obhájit tak před všemi druhy kritiků umajjovské právo na chalífát, čehož si vládci velice cenili.⁷⁴

*Číše jejich štěstí se naplnila,
neboť si je Bůh mezi ostatními slabými kmeny vyvolil.
Jsou to oni, jejichž výzva byla vyslyšena,
když hrot jejich meče v bitevní vřavě zazvonil.*⁷⁵

و جد قوم سواهم حامل نكد	تمت جدودهم و الله فضلهم
لما تلاقت نواصي الخيل فاجتلدوا	هم الذين اجاب الله دعوتهم
سيما من الله لا من و لا حسد	قوم اذا انعموا كانت فواضلهم

Funkce dvorního básníka s sebou nenesla ale jen pochvalné a oslavné básně na vládnoucí rod a jeho členy. Aby dokázal obhájit Umajjovce a jejich politiku v očích veřejnosti, musel se též pouštět do jejich kritiků, odpovídat na potupné a hanící básně protivládních stran a znepřátelených kmenů. Začal už se svou známou *hidžā'* proti *ansārūm* a pokračoval pak během vzpoury Ibn az-Zubajra v Mekce proti jeho přívržencům, což zahrnovalo i Qajsovc, kteří se během revolty postavili na stranu Zubajrovců. Al-Achtal však neskládal *hidžā'* proti Qajsovcům pouze v umajjovském zájmu. K jeho nenávisti vůči nim hlavní měrou přispělo nepřátelství mezi Qajsovc a jeho vlastním taghlibovským kmenem. Taghlibovci od počátku s Umajjovci sympatizovali a během neklidné situace za Ibn az-Zubajrova povstání, kdy se umajjovský trůn nebezpečně otřásl, se ocitli s tímto názorem v Iráku osamoceni. Qajsovc jejich oslabení samozřejmě rádi využívali a při jakýchkoli příležitostech se do nich bez milosti strefovali.⁷⁶ Al-Achtal měl tedy několik pádných důvodů, proč zrovna na ně složit tu nejdrsnější *hidžā'* s naturalistickými obrazy vyvolávajícími znechucení a odpor.

74 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 87.

75 Ibid. s. 63-64.

76 Ibid. s. 68-69.

Odpor vzbuzující qajsovska těla zůstala ležet ladem, nezaopatřena.

Bez vůně kafru a ambry tlejí

a jejich puch vábí hyeny.

Mrtví z kmene Ra^cl jsou po stranách údolí pohozeni

s rozřezanými útroby.⁷⁷

امعشر قيس لم يمتع اخوكم	عمير باكفان و لا بطهور
تدل عليه الضبع ريح تضوعت	بلا نفع كافور و لا بعير
و قتلى بني رعل كان بطونها	على جلهة الوادى فى بطون حمير

V této básni poukazuje al-Achtal na slabost Qajsovců v boji a kritizuje jejich neschopnost dodržovat základní etické a morální zásady. Skutečnost, že by se kmen nepostaral o své mrtvé a nezajistil jim důstojný pohřeb, bylo již v předislámské době bráno jako jedna z největších ostud a hanb a s příchodem islámu se tento zvyk ještě posílil.

Jak již bylo řečeno, i přesto, že byl al-Achtal hlavním umajjovským panegyrikem, v popředí jeho zájmu stál vždy a za všech okolností jeho vlastní kmen. Zde se také opět projevila jeho vrozená odvaha a drzost, neboť se nebál opěvovat svůj kmen i v přítomnosti chalífy. Tvrdil, že je mu bližší než Umajjovci a dokonce kritizoval nespravedlnost vladařova jednání vůči Taghlibovcům. Jazīd i ^cAbd al-Malik však byli osvícení a tolerantní vládcí a nad jeho občasně výstřelky se dokázali povznést.⁷⁸

Al-Achtal byl svou duší ještě beduínem, a přestože pobýval na chalífském dvoře v Damašku a opěvoval umajjovské chalífy, žil a skládal poezii stále dle předislámských hodnot a kritérií a jen občas do svých básní zakomponoval nějaký nový islámský prvek. Dobře patrné je to v básni, kde vyzdvihuje boží vyvolení Umajjovců do funkce chalífátu. Tato myšlenka je na svou dobu vskutku nová a plně opřená o učení islámu, avšak vše kolem ní odkazuje na předislámské básnické tradice. Al-Achtal se ve své básnické tvorbě opíral o staré vzory velkých předislámských básníků, jako byl Ka^cb Ibn Zuhajr, an-Nābigha nebo al-A^cšā', používal tradiční předislámské obrazy a i strukturou básní se starým mistrům velice podobal. Jeho jazyk a poetický výraz zůstal též předislámský a jen tu a tam, spíše v rámci ozdoby svých veršů, používá výrazy inspirované Koránem a *hadīthy*.⁷⁹ Ze všech tří velikánů umajjovské *hidžā'* byl nejtradičnější a můžeme se zde pouze dohadovat jakou měrou jeho tradicionalismus ovlivnil fakt, že sám byl křesťanem. Poetické prvky předislámského duchu už však v této době postrádaly svoji dřívější hloubku a nabíraly pouze symbolický charakter. Životní zkušenost, která al-Achtalovi při skládání

⁷⁷ Ibid. s. 75.

⁷⁸ Ibid. s. 76.

⁷⁹ Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 397.

tradičních básní chyběla, se pak musela chtít nechtě promítnout do jejich živosti, autentičnosti a spontánnosti a především pak obliby mezi prostými lidmi.⁸⁰

Nutno však podotknout, že i přes svůj tradicionalismus, který se projevil hlavně v popisu a panegyrice, zůstal originální. Jeho úderná *hidžā'* či pijácké verše dokáží na člověka zapůsobit dodnes, takže si můžeme představit, jaký ohlas musely jistě mít v době jeho života.

Vliv al-Achtala na královském dvoře však netrval věčně. Ke konci vlády ^ʿAbd al-Malika se kolem něj začaly množit pomluvy. Křesťané už v umajjovské říši také přestali požívat takových svobod jako tomu bylo za vlády Mu^ʿāwijy a Jazīda a al-Achtalovo postavení na dvoře sláblo. Svůj vliv se pokusil ještě naposledy prosadit, když žádal nástupce vlády ^ʿAbd al-Walīda o zmírnění daní pro svůj křesťanský kmen. Nakonec se však musel smířit se ztrátou svého vlivu a postavení a stáhnout se do ústraní. K chalífovi již na sklonku svého života téměř nechodil a jeho privilegované místo zastoupili jiní. Na chalífově dvoře se pak již objevoval pouze jedenkrát za rok, kdy se zde tradičně shromažďovali básníci se svými *madhy*, a tam také dokazoval svou oddanost Umajjovcům a vypočítával všechny dobré skutky, které pro ně za svého života vykonal. Pomluvy a nařčení na umajjovském dvoře ho však nakonec nebýt ^ʿAbd al-Walīda, který se ho zastal, přivedly ke zkáze. Za svoji záchranu před krutým mučením a téměř jistou smrtí na něj pak složil oslavnou báseň, ve které vysvětluje své dobré záměry a obhazuje svou nevinu.

*Umajjovci, to vaše šlechtnost mi přinesla koně a pštrosy
a je ve mně vepsána jak čára života na dlani.
Přisahám, že jsem vaším dlužníkem na věčné časy
a nebýt vašich nesnází, jsem pouhým vyhnancem na zemi.
Ale vy jste uslyšeli mé volání ze samoty,
kdyby vás nebylo, vykrvácel bych.
Nebýt vaší pomocné ruky
tolik míst zůstalo by nepoznaných.
Věděli jste, že i když vám budu vzdálený,
jsem stále ten starý al-Achtal, spolehlivý a věrný.
Bál jsem se podlých udavačů a na vašem dvoře,
ale vím, že lžou, ač je jich moře!⁸¹*

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 94-95.

منكم جياذى و منكم قبلها نعى	بنى امية قد اجدت فواضلكم
يوما كخط كتاب الكف بالعلم	فهى اذا ذكرت عندى و ان قدمت
لا احلف اليوم من هاتا عاى اثم	فان حلفت لقد اصبحت شاكرها
اذا لقت مقام الخائف الرزم	لو لا بلاؤكم فى غير واحدة
لو لا كم شاع الحمى عندها و دمی	اسمعتم يوم ادعو فى مودة
كفى بارجاها القصفى و لا قدمى	لو لا تناولكم اياى ما علقت
نصحى قديما و فعلى غير متهم	و قد علمتم و ان اصبحت نائيكم
و لا صحيح على الاعداء و الكم	لقد خشيت وشاة الناس عندكم

Byl to smutný konec tak slavného básníka, který věnoval většinu svého života a své tvorby oslavě a obraně Umajjovců a jejich politiky a útokům na jejich nepřátele. Během svého života si svojí vlastní odvahou a talentem vydobyl místo, postavení, slávu a prestiž u dvora, kterou nakonec tak lehce a rychle ztratil. Al-Achtal zemřel v ústraní kolem roku 710, avšak právem se považuje za jednoho z největších křesťanských arabských básníků v celé historii. Kritici na jeho tvorbě oceňují především jeho dlouhé vytríbené básně, čistotu stylu a po zásluze jej nazývají „pokladnicí básnických obrazů“.⁸²

4.2 al-Farazdaq

Další z trojice velikánů *hidžā'* umajjovské doby je al-Farazdaq. Pravým jménem se nazýval Hammām Ibn Ghālib Ibn Sa^csa^ca Ibn Nādži^ca Ibn ^cUqqāl. Přezdívku al-Farazdaq, odkazující na hrubou chlebovou placku, si vysloužil jak pro svůj hrubý vulgární jazyk, tak především pro svou ošklivou, věčně zamračenou tvář nesoucí stopy v mládí prodělaných neštovic.⁸³ Podle dostupných zpráv od Abū al-Faradž al-Isfahānīho se narodil kolem roku 640 v jihoarabské Jamāmě a zemřel v Basře roku 732, ve stejný rok, kdy zemřel i jeho největší sok a zároveň přítel, Džarīr.⁸⁴ Al-Farazdaq byl o něco málo starší než Džarīr a také zemřel o pár měsíců dříve, takže na něj Džarīr ještě stačil složit *rithā'*, ze které se dozvídáme jak údaje o al-Farazdaqově věku, tak i fakt, že i přes dlouhých čtyřicet let soupeření, byl mezi oběma básníky přátelský vztah plný vzájemného respektu.

*Devadesát let si budoval věčnou slávu, hrdina,
než nastala jeho poslední hodina.*⁸⁵

82 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 401.

83 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilja*. Bejrút 1979, s. 124.

84 Ibid. s. 169. Jiné zdroje ale uvádí i odlišná data al-Farazdaqovy smrti, Encyklopedie islámu například uvádí rok 728 či 730.

85 Ibid.

Al-Farazdaq pocházel ze starobylého kmenového svazu Tamīm, který se rozprostíral od východu Arabského poloostrova až do Mezopotámie. Původně patřil k odpadlickým Arabům, ale k islámu se posléze vrátil a jeho členové se pak zasloužili o výboje v oblasti Íránu a Chorásánu. Nutno podotknout, že velká část Tamīmovců inklinovala k účasti v různých protivládních hnutích, ať už to byli po smrti ^CAlīho cháríďžovci nebo pak během vlády Jazīda a ^CAbd al-Malika přívrženci vzdorochalífy Ibn az-Zubajra z Mekky. Z kmenového svazu Tamīm se pak vyčleňovaly jednotlivé kmeny, jako byl například kmen al-Farazdaq, Dārimovci, nebo kmen Jarbū^C, do kterého patřil Džarīr, a mnohé další. Samotný al-Farazdaqův kmen Dārim se pak ještě členil na vícero klanů a al-Farazdaqova rodina se řadila ke klanu Madžāšī^Covců.⁸⁶

Většinu života strávil al-Farazdaq v Basře, odkud také jeho klan pocházel.⁸⁷ Na svém starobylém a vznešeném původu si velice zakládal. Jeho děd Sa^Csa^Ca byl znám jako zachránce zaživa pohřbívaných děvčátek⁸⁸, který prý podle tradentů během svého života zachránil tři sta až čtyři sta dětí a těšil se mezi lidmi velké váženosti. Al-Farazdaqův otec Ghālib se zase těšil pověsti mimořádně štedrého a čestného muže a al-Farazdaq tak nevynechal příležitost, aby se o zásluhách svých předků nezmínil.⁸⁹ Zvláště potom v kontrastu s Džarīrovým nízkým a bezvýznamným původem jeho očividná hrdost na svůj vlastní původ enormně rostla.

Al-Farazdaq byl podle dochovaných záznamů znám velice specifickou povahou. Díky svému slavnému původu byl velice hrdý a sebevědomý. Jeho chování bylo ještě v plném souladu se všemi předislámskými hodnotami a tradicemi včetně těch, které odporovaly novým etickým zásadám islámu. Al-Farazdaq vedl rozmařilý život plný osobních skandálů, byl tvrdohlavý, namyšlený a drzý a nevyhýbal se ani pití vína. Pro svoji hádavou, vznětlivou a nepoddajnou povahu si znepřátelil téměř všechny vládce, na které během svého života psal oslavné básně. Za své verše se na lidech domáhal peněz silou, neboť byl přesvědčen o svém právu na odměnu, a pakliže mu v jeho přáních nevyhověli, neváhal na ně složit *hidžā*.⁹⁰ Kmenová soudržnost u něj byla vždy na prvním místě, a tak se ani před chalífy a místními vládci nezdráhal vyzdvihovat zásluhy svého kmene či dokonce samotné vládce kritizovat. To je jasně patrné z básně adresované chalífovi Mu^Cāwijovi, kde na něm vymáhá dědictví po svém strýci al-Hutātovi, které si Mu^Cāwija svévolně přivlastnil. Al-Farazdaqův strýc al-Hutāt tehdy přijel s delegací na

86 V otázce terminologie rodinných jednotek arabské společnosti se opíráme o studii *Kmeny a klany v arabské politice*. Gombár. E. Praha 2004.

87 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 401.

88 Pohřbívání novorozenců kvůli chudobě byl v předislámské Arábii běžný a rozšířený zvyk, který byl odstraněn až s nástupem islámu a proroka Muhammada, který jej definitivně zakázal.

89 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilija*. Bejrút 1979, s. 173.

90 Ibid. s. 181.

umajjovský dvůr do Damašku. Na zpáteční cestě však zemřel a chalífa si vzal zpět dary, co mu dříve daroval. Rozhořčený synovec to nehodlal jen tak přejít.

*Tvůj otec a můj strýc zdělili po právu dědictví, šlechtný Mu^Cāwijo,
těžce vydobyté válkami, takové dědictví mého strýce bylo
a v tvých rukou, rukou uzurpátora, se jako dým rozplynulo.
Kdyby se to stalo v době džāhilīje,
byl bys slabochem, co nezná hrdost
a kdyby se to stalo za vlády jiného krále,
dědictví by mi přenechal, spravedlnosti za dost.
Mám jednoho otce, Mu^Cāwijo můj šlechtný,
a nebyl to tvůj otec, kdo byl s ^CAbda aš-Šamsem spřízněný.⁹¹*

ابوك و عمى يا معاوى ورثا	تراثا فيحتاز التراث اقابہ
فما بال ميراث الحثات اكلته	و ميراث حرب جامد لك ذائبہ
فلو كان هذا الامر فى الجاهلية	علمت من المولى القليل حلايبہ
و لو كان هذا الامر فى غير ملككم	لاداه لى او غص بالماء مشاربہ
و كم من اب لى يا معاوى لم يكن	ابوك الذى من عبد شمس يقاربہ

Pro své pobláznění skvělým původem, pýchou a hrdostí se podobal pozdějšímu básníku al-Mutanabbīmu, kterému jeho sebevědomí přineslo smrt⁹². Al-Farazdaq pro svou komplikovanou povahu sice nezemřel, ale i tak prožil svůj život v neustálém útěku před zrovna znepřáteleným vládcem. Nedobrovolně tak kromě svého rodného Iráku procestoval Sýrii, Palestinu, Hidžáz, Jemen a Bahrajn. Během vlády chalífy Mu^Cāwijy se například dostal do sporu s místodržícím v Basře Zijādem Ibn Abīhi, který se v táhnoucím se konfliktu mezi al-Farazdaqem a kmenem Fuqajm postavil na stranu Fuqajmovců. Fuqajmovci byli také Tamīmovci a spadali dokonce pod stejný kmen Dārim. Nepřátelství mezi Fuqajmovci a Madžžāšī^Covci vzniklo kvůli nedořešenému sporu ohledně krevní msty a následnému výkupnému a al-Farazdaq je neváhal hanit ostrou *hidžā'*. Místodržící Iráku Zijād Ibn Abīhi mu pak na nátlak Fuqajmovců hrozil potrestáním a al-Farazdaqovi nezbylo než uprchnout z Basry do Hidžāzu na medínský dvůr místního správce Sa^Cīda Ibn al-^CĀse, který mu poskytl azyl. Následující úryvek básně pak obsahuje al-Farazdaqův *fachr*, *hidžā'* na Zijāda Ibn Abīhi s Fuqajmovci a *madh* na Sa^Cīda Ibn al-^CĀse zároveň.

*Kdo je víc než já, veliký al-Farazdaq?
Sa^Cīdův dvůr je teď mým domovem,
od tebe odvrátil jsem zrak.*

⁹¹ Ibid. s. 174.

⁹² Byl zabit obětí svých hanlivých veršů blízko Bagdádu r. 965.

*To on se pyšní slávou a původem
za to tys drzoun, bídák akorát.
Kdybych chtěl, stanu se Fuqajmovcem,
křesťanem či Židem,
ba co víc, i opicí se můžu stát!
Fuqajmovci jsou mi však
stále nejodpornějším tím druhem
a ať tak či onak,
stane se vždy to, co já si budu přát!*

باني قد لجأت الى سعيد	الا من مبلغ عني زيادا
الى ذى المجد و الحسب التليد	و ان قد فررت اليه منكم
يفز الاسد خوفا بالوعيد	قرارا من شتيم الوجه ورد
و ان شئت انتسبت الى اليهود	فان شئت انتسبت الى النصارى
و ناسبني و ناسب القروء	فان شئت انتسبت الى فقيم
و لكن سوف اتى ما اريد	و ابغضهم الى بنو فقيم

Mezi jinými skládal *hidžā'* i na dalšího místodržícího Iráku, obávaného al-Hadždžādže, či dokonce na samotného chalífu Hišāma Ibn ^CAbd al-Malika při příležitosti společné pouti do Mekky. Chalífa ho za jeho společnost obdaroval pouze pěti sty dirhamy, což al-Farazdaqovi zjevně nestačilo. V básni ho mimo jiné hanobí a tupí pro jeho šilhavost.

*Vláčí mě Madīnou a městem, kam se srdce všech kajícníků obrací
a snad ani chalífovi nepatří, ty škaredé šilhavé oči,
které odvrací.*

اليها قلوب الناس يهوى متيها	يرددن بين المدينة و التي
مشوهة حواء باد عيوبها	يقلب عينا لم تكن لخليفة

Dále o něm říká:

*Špatný je kníže věřících, kníže váš.
Špatný je kníže věřících, Hišām.
Pohlédneš-li mu v tvář,
uvidíš podlou zášť.
Ubožák.⁹³*

93 Ibid. s. 182.

لبئس امير المؤمنين اميركم و بئس امير المؤمنين هشام
تنايك عيناه اذا ما لقيته تبين فيه الشؤم و هو غلام

Z dalších místodržících Iráku, na které skládal *hidžā'* můžeme uvést Chālida Ibn ^CAbdallāha al-Qasrīho. Kritizuje zde jeho úmysl vyhloubit koryto pro novou umělou řeku se jménem al-Mubārak, tedy Požehnaná.

*Svévolně jsi promrhal peníze Boží
na stavbu řeky, která není požehnaná, ale prokletá,
na úkor lidí poctivých a jejich zničeného zdraví,
ignorujíc boží řád světa.⁹⁴*

اهلكت مال الله في غير حقه على نحرك المشؤم غير المبارك
و تضرب اقواما صحاصا ظهورها و تترك حق الله في ظهر مالك

Osobní život al-Farazdaq byl stejně rušný a bohatý na události jako jeho bouřlivý život společenský. Z jeho básní se dozvídáme, že byl šestkrát až sedmkrát ženat. Ženy s ním, zřejmě i kvůli jeho povaze, dlouho nevydržely a jeho manželský život tak byl poznamenán neustálými hádkami. Ze všech svých manželek nejvíce stál o svou vzdálenou sestřenici an-Nawār Bint A^Cjun, kterou lstí donutil ke sňatku v době, kdy už si měla brát jiného muže z qurajšovského kmene. Po celou dobu jejich manželského života mu to nezapomněla a v al-Farazdaqových básních ji vidíme jako nespokojenou manželku plísňící ho pro jeho stáří a šediny, vyčítající mu nevěru a provokující ho k rozvodu. To se jí nakonec povedlo a al-Farazdaq se s ní v přítomnosti al-Hasana al-Basrīho rozvedl. Hluboce toho ovšem posléze litoval „byla mým rájem a já ho opustil“ a přirovnával se k muži, jenž si „úmyslně vyrval oči z důlků.“⁹⁵

Al-Farazdaq však rozhodně nebyl žádným básníkem něhy a citu. Jeho básně jsou prosty romantického žalu, který byl jinak pro umajjovskou poezii význačný. Dominuje jim smyslnost, tělesnost a nezřídka kdy i chlípnost. Chvástá se v nich četnými románky s vdanými ženami, ale na rozdíl od ^CUmara Ibn Abī Rabī^Cy mu chybí veselost a hravost veršů. Pyšně o sobě například prohlašuje: „Po celých třicet let se nestalo, že bych kvůli vidině potěšení neosedlal velblouda.“⁹⁶

V tvorbě *ghazalu* mu chybí lehkost, spontánnost a hravost. Své milé v jedné z jeho básní přeje, aby se spolu stali prašivými velbloudy, kterých se lidé štítí a zajistili si tak společné soukromí.

94 Ibid. s. 185.

95 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 403.

96 Ibid. s. 404.

*Kéž bychom jako dva velbloudi byli,
co kolem rybníka nadávající pokulhávají.
Oba prašivinou postižení
tak, že se lidé od nás s odporem odvracejí
našimi hnisajícími boláky znechuceni.⁹⁷*

فيا ليتنا كنا بعيرين لا نرد على منهل الا نشل و نقذف
كلانا به عر يخاف قراهه على الناس مطلبي المساعر اخشف

V další básni v naturalistickém popisu svých intimních zážitků přitvrzuje a chvástá se:

*Jako panny se ke mně dostavily
čistší než pštrosí vejce byly
noc po mém boku prohýřily.
A já každou k sobě si přiložil
a bez rozpaků odpanil.*

مشين الى لم يطمنن قبلي و هن اصح من بيض النعام
فبتن بجاني مصرعات و بت افض اغلاق الختام

Stejně jako postrádal talent k psaní jemného, něžného a emocemi nabytého *ghazalu*, nedokázal sepsat ani důvěryhodnou a autentickou *rithā'*. Traduje se, že když jedna z jeho žen zemřela, nenašly plačky pro oplakávání nebožky v al-Farazdaqově poezii žádnou vhodnou báseň a musely se nakonec uchýlit k Džarīrově elegii na vlastní manželku a syna, která byla naopak velice citlivě a dojemně sepsána. Jako příklad ještě uveďme al-Farazdaqovu *rithā'* na jeho manželku al-Hadrā'.

*Říkají: „Navštiv al-Hadrā'!“
Ale vždyť už se v hlínu proměnila!
Co bylo, není a i když mi drahá byla,
nebudu navštěvovat hroby s nápisy,
které už země pohltila.
Lépe pro mrtvého, necháme-li ho na pokoji
jako ránu jinocha, která se sama zhojí.⁹⁸*

97 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 196.

98 Ibid. s. 200.

و يقولون زر حدراء و الترب دونها	و كيف بشيء وصله قد تقطعا
و لست و ان عزت على بزائر	ترابا على مرسومة قد تضعضعا
و اهون مفقود اذا الموت ناله	على المرء من اصحابه من تقنعا
و اهون رزء لامرء غير عاجز	رزية مرتج الروادف افرعا

I samotná *rithā'* u al-Farazdaqy nepostrádá nutný nádech ironie a sarkasmu, který se ostatně táhne napříč celou jeho tvorbou, žádný žánr nevyjímaje. Podívejme se třeba na jeho na první pohled kajícínou báseň o posledním soudu, kterou pronesl, když jednou potkal al-Hasana al-Basrīho u pohřebního průvodu.

*Ztracen je ten,
kdo z Dārimovců se s přidušeným obličejem
hrůzou zmodralým
nechá strhnout žárem pekelným.
Jestli přijde den posledního soudu,
pak po boku al-Farazdaqy silný vůdce zjeví se.
Spíše než smrti já se ale bojím,
že něco daleko horšího objevit může se,
lidé se žhavým hnisem u pusy,
který je rozežere a udusí.*

لقد خاب من اولاد دارم من مشى	الى النار مشدود الخناقة ازرقا
اذا جاءني يوم القيامة قائد	عنيف و السواق يسوق الفرزدقا
اخاف وراء القبر ان لم يعافني	اشد من القبر التهابا و اضيقا
اذا شربوا فيها الصديد رايتهم	يذوبون من حر الصديد تمزقا

Celá báseň zní v arabštině ještě komičtěji díky zakončení každého druhého verše hláskou *qāf*, která ve čtenáři či posluchači evokuje kdákání slepice a snižuje tak vážnost jejího obsahu.⁹⁹

Neméně ironická a satirická je pak al-Farazdaqova slavná *hidžā'* na d'ábla, ve které d'áblovi spílá, co že je to za pána a ptá se ho, k čemu mu bylo, že ho celý život poslouchal, když ted' zemře a nebude mít z těch dlouhých let bezmezná poslušnosti a plnění d'áblových úkolů vůbec nic.

⁹⁹ Ibid. s. 202.

*Poslouchal jsem tě, ďáble, sedmdesát let
a když mi vlasy zšedly a můj věk se naplnil,
k Bohu jsem se obrátil, abych konečně pochopil,
jakým jsi mi byl pánem.
Že mé dny jsou sečteny a je se mnou ámen!¹⁰⁰*

اطعتك يا ابليس سبعين حجة	فلما انتهى شئى و تم تمامى
فررت الى ربى و ايقنت اننى	ملاق لا يام المنون حمامى

Al-Farazdaq se však nezabýval pouze znevažováním vážných témat psaním ironické poezie, jak by se z posledních ukázek snad mohlo zdát. Než se dostaneme k jedné z nejdůležitějších kapitol jeho života, tedy soupeření a přátelství s Džarīrem, uveďme ještě ukázkou z tvorby jeho *chamrījāt*, kde po svém zvyku popisuje velice naturalisticky a nevybíravým způsobem účinky pití vína na člověka.

*V chatrči jsme včera byli
na Džušama Ibn Bakra pili.
Nebyl, kdo by řekl: „Stačí!
Z pití nás jen břicha tlačí,
záda bolí, hlava řeže
a ve střevech pěkně vrže.“¹⁰¹*

شربنا فى بنى جشم بن بكر	شرابا ليس من سقط المتاع
شرابا يضطر الباسور منه	و يذهب بالمليلة و الصداع

Al-Farazdaq našel v Džarīrovi velice silného a nebezpečného soupeře, neboť Džarīrova hvězda brzy zastínila všechny básníky kmene Tamīm, a Džarīr se stal jeho předním básníkem. Al-Farazdaq mu právem záviděl, ale byl zároveň jediný z básníků své doby, který se mu dokázal postavit.¹⁰² Ačkoli si během celých čtyřiceti let soupeření ve svých básních navzájem velice nevybíravě nadávali a vytahovali na sebe tu největší špínu, můžeme předpokládat, že se mezi nimi během dlouhých let téměř nepřetržitého vzájemného kontaktu vyvinulo i pevné pouto a přátelství.¹⁰³

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid. s. 197.

¹⁰² Ibid. s. 171.

¹⁰³ Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 130.

Vynechme pro tuto chvíli žánr, kterému se tito dva velikáni věnovali především, tedy skládání *naqā'id*, a podívejme se na několik ukázek z al-Farazdaqovi *hidžā'* mířených na Džarīra a jeho kmen. Jak uvidíme, al-Farazdaqova *hidžā'* je silně prodchnuta *fachrem*, ve kterém byl, nutno podotknout, mezi svými konkurenty mistrem.

V následujícím úryvku si můžeme všimnout al-Farazdaqovy snahy získat nad Džarīrem básnické prvenství v kmeni a zachovat si tak čest a respekt největšího básníka Tamīmovců.

*Chránil jsem před tebou kmen Tamīm,
já, jeho krev a zástupce na poutích,
jsem synem Tamīmu a ochráncem slabých,
které nějaký darebák opustí.¹⁰⁴*

منعت تميما منك اني انا ابنها و راجلها المعروف عند المواسم
انا ابن تميم و المحامي وراءها اذا اسلم الجاني ذمار المحارم

V dalším verši se zas chvástá svou zodpovědností za celý kmen. Tvrdí, že pouze on je schopen splatit výkupné za všechny členy kmene, což je v rámci předislámských hodnot a tradic, spojených s krevní mstou, výrazem obrovské věrnosti kmenu a kmenové soudržnosti.

*Všechny zločiny kmenem Tamīm spáchané
na má bedra padají.
A co? Vždyť všichni dobře ví,
že já, Ibn Ghālib, jako jediný
za prolitou krev mám výkupné.¹⁰⁵*

ارى كل جان من تميم اذا جنى لهم حدثا كانت على جرائره
و قد علم الجانون ان ابن غالب لكل دم قالوا هرقناه غارمهه

Další ukázka je skloubením *fachru* na al-Farazdaqův kmen Dārim a *hidžā'* na Džarīra a jeho kmen Kulajb. Svůj kmen staví al-Farazdaq na úroveň králů a do protikladu vůči sobě staví Džarīra a jeho nuzný bezvýznamný kmen Kulajb. Povšimněme si zde hlavního motivu celého úryvku básně, jímž je pití alkoholu. Ačkoli je z al-Farazdaqova života patrné, že se sám vínu nebránil, zde jej využívá v jeho negativním islámském pojetí jako téma pro svou *hidžā'*.

104 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilja*. Bejrút 1979, s. 172.

105 Ibid. s. 175.

Nad ožralým kulajbovským psem
 Dārimovec pouze ušklíbne se.
 To náš kmen je králů společníkem,
 ke kterému Kulajbovec sotva povznese se.
 I kdyby mezi námi teklo víno proudem,
 my po něm ani nevzdechneme.
 K ránu, když do boje vyrazíme,
 jak za králi za námi pižmo nese se,
 do všech koutů světa,
 kamkoli nás osud zanese.¹⁰⁶

من الدراميين الطوال الشقاشق	ان تك كلبا من كليب فاني
تمشون بالارباق ميل العوائق	نظل ندامى للملوك و انتم
و بين ابى قابوس فوق النمارق	و انا لتجرى الخمر بين سراتنا
علينا و ذاكي المسك فوق المفارق	لكن غدوة حتى نروح و تاجه

Největší úspěch měly u al-Farazdaqa básně skládané v duchu *fachru*.¹⁰⁷ Jeho básnický styl s těžším, leckdy komplikovanějším jazykem, silnými řečnickými výrazy a rozhodným rétorickým tónem s okázalou dikcí, byl v umajjovské době prototyp dokonalého *fachru*.¹⁰⁸ Možná díky své povaze, ale i beduínské výchově v předislámském duchu, je jeho *fachr* právem označován za nejlepší z tvorby všech tří básníků.

Následující ukázky *fachru* vyzdvihují zásluhy a vznešenost kmene Tamīm. Sám sobě a svému kmeni nevidí rovného kromě qurajšovských kmenů.

Nehodí se, abych urážel vzbouřence
 a poukazoval na svůj vznešený a urozený původ.
 Mohu ale hanobit lid z kmene ^CAbd aš-Šams, Manāf či Hāšimovce
 a ti jen ať mě také haní,
 vždyť spolu sdílíme jednu loď!¹⁰⁹

بابائي الشم الكرام الخضارم	و ليس بعدل ان سبيت مقاعسا
بنو عبد شمس من مناف و هشام	و لكن عدلا لو سبيت و سبني

106 Ibid. s. 198.

107 Ibid. s. 194-195.

108 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 401.

109 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 176.

V dalším verši jde ještě dál, když staví Tamīmovce dokonce nad qurajšovský kmen.

*Jestli se Qurajšovci rozčílí, jen at' se vzteknou,
vždyť zemi vskutku jen Tamīmovci vládnou.¹¹⁰*

فان تغضب قريش ثم تغضب فان الارض ترعاها تميم

Z úryvku je jasné patrné, co pro al-Farazdaq znamenala kmenová soudržnost k Tamīmovcům ve srovnání s politickou poslušností vůči vládcům a vysokým hodnostářům. Ve svém politickém smýšlení byl zcela nezávislý a vše, co se mu nelíbilo, či odporovalo zájmům jeho kmene neváhal okamžitě kritizovat.¹¹¹ Na druhou stranu ani z tvorby jeho *madhu* není jasné patrné, jaký politický názor zastával. V jeho tvorbě nalezneme velice různorodou směsici oslavných básní. Jak básně vyzdvihující zásluhy Umajjovců, tak i *madh* dokazující al-Farazdaqův sklon k Zubajrovům nebo k šī'e - pro jeho sympatie vůči šī'itskému hnutí by ostatně mluvil i fakt, že jeho otec i strýc k šī'e patřili. Ač v jeho *madhu* převažují básně směřované Umajjovcům, nemůžeme to považovat za průkazný materiál pro jeho politickou orientaci, neboť psaní *madhu* na vládnoucí rod bylo od básníků vyžadováno a jednalo se tak o zcela běžný jev.¹¹²

Styl al-Farazdaqova *madhu* je občas poněkud těžkopádný a nemotorný. Na jeho oslavných verších je patrné, že většinu z nich psal spíše ze strachu a snahy zalíbit se, získat si přízeň u některého vládce a pomoci si ze svízelné životní situace, než že by mu byl daný básnický styl vlastní. Ve svých básních sice vypočítává kladné vlastnosti oslavované osoby, ale nikdy nechybí ani prosba, žádost o ochranu, bezpečí či azyl. Na rozdíl od Džarīra se však chrání doprošování a nikdy si nestěžuje na svůj těžký životní úděl. I když do svých *madhů* výjimečně nezařazuje *fachr*, na vládce se obrací s hrdostí a sebevědomím.¹¹³ Jak už jsme ale poznamenali výše, jak pro psaní *ghazalu* a *rithā'*, tak i pro tvorbu *madhu*, postrádá al-Farazdaq potřebný cit. V následujícím verši se snaží například vyzdvihnout zásluhy chalífy Jazīda, nicméně se mu ve stejném momentu podařilo znevážit činy jeho předků, v arabské literární tradici nemyslitelná věc. Jeho verše pak působí pro arabského posluchače velice nevybíravě a hrubě.

*Tak velkolepé jsou tvoje činy,
že ani tvůj otec, udatný válečník a jeho slavní předci
by na ně nestačili.¹¹⁴*

110 Ibid.

111 Ibid. s. 180.

112 Ibid. s. 178.

113 Ibid. s. 180.

114 Ibid. s. 197.

V rámci dlouhých sporů mezi Kalbovci a Qajsovcí podporoval většinou (ale ne vždy!) s Umajjovci spřízněné Kalbovce.

*Kdyby Kalbovci hledali místo, kde hlavu složit,
nic pro nás není věru snazší
než jim nabídnout pro velbloudy stáj a doušek vody požit.
Vždyť jsou to zachránci a spojenci
a v celém kraji je pouto mezi Tamīmovci a Kalbovci
ze všech pout mezi kmeny nejsilnější.¹¹⁵*

لها الدار من سهل المباءة و الشرب	إذا انتجعت كلب عليكم فمكنوا
يكون بشرق من بلاد و من غرب	فأنهم الاحلاف و الغيث مرة
حبال امرت من تميم و من كلب	أشد حبال بين حيين مرة

Jako *madh* na Umajjovce a zároveň *hidžā'* na kmen Qajsovců můžeme vnímat další al-Farazdaqovy verše.

*Bůh mezi nás a Qajsovice postavil zed' z nenávisti
a stín nepřátelství položil.
Krky Qajsovců nechal roztrhat Tamīmovci,
kmenem, který se jako pomoc shůry objevil!¹¹⁶*

على كل حال بالعداوة و البعد	رمى الله فيا بين قيس و بيننا
بايدى تميم مصلتاب من الهند	و زادهم رغما و عضت رقابهم

Za nejkrásnější al-Farazdaqův *madh* se však považují jeho verše věnované chalífovi Walīdu ^CAbd al-Malikovi. Pocházejí z doby, kdy byl al-Farazdaq ve vězení a popisuje v nich svůj strach z obávaného místodržícího Iráku al-Hadždžādže.

*Bál jsem se, že jestli si pro mě jednou přijde smrt, ta děva děsivá,
nebude tak strašlivá jako al-Hadždžādž,
který dokáže zabít pohledem, i když se nedívá.
Když budu chtít, není nic, co by mě zastavilo,
jako bych tě té temné noci měl stále před sebou*

¹¹⁵ Ibid. s. 178.

¹¹⁶ Ibid. s. 179.

*a myslel na to, co nás spojovalo
 než jsem byl vržen do toho pustého údolí Tuhāmy
 a zjistil, že vzdálenost, která je mezi námi,
 je to nejhorší, čeho se obávám
 a že kdyby sis mě zavolal,
 vítr bych osedlal
 a ty bys pochopil, jakou cenu mám.
 Neviděl bych nic než směr mé velbloudice
 a už bych věděl kudy dál.
 Nebál bych se, vždyť můj cíl je plný ctnosti,
 to jen al-Hadždžādž dokáže budit strach svou zákeřností.¹¹⁷*

وياخذني و الموت يكره زائره	و قد خفت حتى لو ارى الموت مقبلا
اذا هو اغضى و هو سام نواظره	لكان من الحجاج اهون روعة
اراك و ليل مستحير عساكره	ادب و دوني سير شهر كاني
رمى بي من نجدى قمامة غائره	ذكرت الذي بيني و بينك بعد ما
بي النى الا كل شيء احاذره	فايقنت انى ان نايتك لم يرد
لكنك كشيء ادركت مقادره	و ان لو ركبت الريح ثم طلبتني
اليك و امرى قد تعيت مصادره	فلم ار شيء غير اقبال ناقتي
كما قد اسرت في فؤادى ضمائر	و ما خاف شيء لم يمت من مخافة
ضوارب بالاعناق منه خوادره	اخاف من الحجاج سورة خدر

V dalším úryvku ospravedlňuje svůj strach z al-Hadždžādže a popisuje jakou hrůzu mezi lidmi budí kamkoli přijde.

*Když se al-Hadždžādž mezi lidmi objeví,
 ti sklopí hlavu a umlknou.
 Jeden se strachy pomočí, druhý polkne na sucho.
 Statečná srdce se do všech koutů rozprchnou
 a do uší bije už jen hrobové ticho.¹¹⁸*

و اسكت منهم كل من كان ينطق	اذا ما بدا الحجاج للناس اطارقوا
و اخر منهم ظل بالريق يشرق	فما هو الا بائل من مخافة
فما الناس الا مهجس او ملقلق	و طارت قلوب الناس شرقا و مغربا

¹¹⁷ Ibid. s. 189-190.

¹¹⁸ Ibid. s. 190.

Al-Farazdaq byl již více než al-Achtal ovlivněn měnícím se jazykem. I když používá občas neohrabané a někdy až rozvláčné větné konstrukce, je už pro jeho tvorbu význačný boj o nový výraz a styl. Na rozdíl od pečlivě učesané předislámské poezie, která byla svým stylem a výrazem dobře zažitá, působí jeho nová slova občas nepřirozeně a nekompatibilně se zbytkem veršů. Rád vymýšlel nová slova (tzv. *gharīby*) a snažil se je pod dojmem tvůrčí kreativity násilně zapojit do svých veršů. Pro hrubost a urputnost svého stylu bývá často al-Farazdaq označován jako „ten, co tesá do skály“.¹¹⁹ Jeho verše postrádají zvukomalebnost, lehkost a švih a nejsou zdaleka tak libozvučné jako al-Achtalovy básně ani tak melodické a živé jako tvorba Džarīra. Mimo svou zálibu v nových slovech¹²⁰ se al-Farazdaq vyžíval i ve změnách ve větném uspořádání slov, takže i arabský čtenář znalý klasické poezie, může při čtení jeho veršů čelit nemalým problémům. V nejhorších případech pak jeho básně sklouzávaly do oblasti banality, povrchnosti a rozvláčnosti, ozdobené pouze velkolepými neznámými slovy.¹²¹ Takto opulentní styl psaní poezie dokázali v tehdejší době, ale i později, ocenit především filologové a znalci jazyka a poezie. Běžný člověk však dával přednost jednodušší a lépe zapamatovatelné poezii Džarīra, používajícího více hovorový jazyk.

Abychom ale nebyli k al-Farazdaqovi příliš kritičtí, jeho velkolepý a okázalý styl se skvěle hodil ke skládání *fachru*, ve kterém, jak již bylo řečeno, byl mezi svými soky mistrem. Jeho rozumově laděné a zdrženlivější milostné básně působí také ve srovnání s Džarīrem důvěryhodněji, a to i díky své odvaze vyznat se v nich ze svých tužeb a hříchů, čehož se Džarīr nikdy neodvážil.¹²² Jeho umírněné city v básních představovaly v době umajjovské vlády pro posluchače velikou úlevu oproti tradičně emocionálně vypjatým veršům. Al-Farazdaq se neváhá vyjadřovat k politickému dění v zemi a celá jeho tvorba je tak pro nás bohatým záznamem událostí své doby. Nutno podotknout, že v tomto žánru, politické satire, také překoná všechny svoje současníky. Ač je al-Farazdaq většinou kritiků považován za tradičního básníka, jeho díla vykazují právě onu tendenci se z těchto tradic vymanit.¹²³ I když se mu to ještě úplně nepodařilo, ukázal cestu dalším básníkům, kteří už tento boj za opravdovost a autenticitu nové arabské poezie mohli dotáhnout mnohem dál.

119 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 402.

120 Ta se mimo jiné projevila i při výběru jmen pro al-Farazdaqovy potomky – Rakda, Chabta, Sabta, Labta

a Zam^ca – jména pro arabštinu velice neobvyklá a těžko srozumitelná. Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'un fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 196.

121 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 402.

122 Ibid. s. 404.

123 Ibid. s. 405.

4.3 Džarīr

Posledním nejmladším a také nejprogresivnějším z našich tří velikánů je Džarīr. Na rozdíl od jeho profesních konkurentů se mu během života nedostalo žádné výraznější přezdívky a jeho plné jméno zní Džarīr Ibn ʿAtīja Ibn Hadhīfa al-Chatafī Ibn Badr al-Kalbī al-Jarbūʿī. Pocházel ze stejného kmenového svazu Tamīm jako al-Farazdaq, ale řadil se ke klanu jarbūʿovských Kulajbovců.

Jeho původ byl ale na rozdíl od al-Farazdaq nevýznamný. Džarīrův děd snad ještě disponoval obstojným majetkem, ale jeho otec byl již zcela neznámý a chudý, a vezmeme-li v potaz jeho mizerné postavení uvnitř klanu Kulajb, který se navíc mezi Tamīmovci také netěšil zrovna velké úctě a respektu, musíme doznat, že Džarīrova výchozí básnická pozice nebyla zrovna výhodná.¹²⁴ Bezvýznamnost Džarīrova původu se tak stala jeho nejslabším místem, do kterého se al-Farazdaq s al-Achtalem často a rádi třefovali.

Traduje se, že k Džarīrovi jednoho dne přišel muž a zeptal se ho, kdo je největší z lidí. Na to mu Džarīr řekl: „Vstaň, ať ti mohu dát odpověď!“ Vzal ho za ruku a dovedl ke svému otci ʿAtījovi, kterému přivedl kozu. ʿAtīja ji objal a začal sát z vemena kozí mléko. Džarīr na něj křikl: „Vypadni, otče!“ Ošklivý stařec bídného zevnějšku se opravdu sebral a odešel. Kozí mléko mu přitom stékalo z vousů. Džarīr řekl: „Cožpak to nevidíš?“ „Ano“ muž na to. „A už víš?“ „Ne.“ „To je můj otec“ řekl Džarīr. „Víš proč pil z kozího vemene? Báł se, aby někdo neslyšel zvuk tekoucího mléka a nechtěl ho od něj. Kdo může být větší než ten, kdo je pyšný na takového otce!“¹²⁵

Džarīr se pravděpodobně narodil ke konci vlády chalífy ʿUthmāna, kolem poloviny 7. století, a zemřel několik měsíců po smrti al-Farazdaq, tedy nejspíše také v roce 732.¹²⁶

Jako většina básníků začal psát i Džarīr své básně v *radžazu*, jednom z nejjednodušších básnických meter. Do povědomí svého kmene se dostal až po větších básnických střetech s Ghassānem as-Sulajtīm, al-Baʿīthem al-Madžāšīʿīm a hlavně pak al-Farazdaqem, který al-Baʿīthe bránil. Dle autora Knihy písní vstoupil do veřejného života za vlády Jazīda Ibn Muʿāwījy, tedy ve svých třiceti letech. Sám o sobě prý říkal: „Dostavil jsem se před chalífu Jazīda Ibn Muʿāwīju, když jsem byl ještě docela mladý. Požádal jsem o přijetí, ale vrátný mi řekl, že kníže věřících nepřijímá žádného básníka, kterého nezná a od kterého ještě neslyšel žádný verš. „A protože tebe neznáme, nemůžu tě k chalífovi pustit.“ Řekl jsem mu tedy, ať knížeti vyřídí verš:

*„Ať bohatý či chudý, nebude-li spokojenost ve mně dlít,
můžu se sebrat a zase jít!“*

124 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 145.

125 Ibid. s. 146.

126 Ibid. s. 169.

Po tomto verši byl Džarīr u chalífy vyslyšen a obdržel prý i svou první básnickou cenu na umajjovském dvoře.¹²⁷

Jiné zdroje ale uvádí, že Džarīr žil až do svých třiceti pěti let se svým kmenem v pouštní oblasti Jamāmy na jihu Arabského poloostrova a do Basry přišel až na výzvu svého kmene, aby al-Farazdaqovi čelil na jeho půdě.¹²⁸ Nutno však podotknout, že na rozdíl od al-Farazdaqy se o Džarīrově životě z jeho básní dozvídáme pouze útržkovité zprávy a o některých událostech z jeho života se tak můžeme jenom dohadovat.¹²⁹

Po smrti Jazīda Ibn Mu^ʿāwīy se oblast Iráku začala otřásat povstáním Ibn az-Zubajra a jeho přívrženců. Jak už jsme se dříve zmínili, velká část Tamīmůvů inklinovala k příslušnosti v nejrůznějších protivládních hnutích a zvláště pak Jarbū^ʿovská větev patřila k nejvěrnějším přívržencům Ibn az-Zubajra, a i když byl Džarīr povahou spíše mírumilovný a uzavřený a svoji politickou příslušnost nedával nikterak najevo, můžeme jeho podporu Zubajrovům předpokládat. Jeho *hidžāʿ* je však čistě osobní. Džarīr se během svého života stranil všem mocenským a politickým sporům, takže v jeho satirické tvorbě nenalezneme kritiku chalífů, místodržících, vládnoucích rodin ani protivládních hnutí. Soustředil se pouze na psaní *hidžāʿ* proti svým sokům, básníkům, a jak ještě uvidíme, ve svém úzkém zaměření byl nepřekonatelným mistrem.¹³⁰

Džarīr nepoužíval *hidžāʿ* k obživě. Protože nepsal politicky a společensky laděnou *hidžāʿ*, nemohl si ani vydělávat zastrašováním společensky vlivných osob, které by si kupovaly jeho mlčení. Zdrojem Džarīrovy obživy byl *madh*.¹³¹ Poté, co se kvůli střetům s al-Farazdaqem dostal do Basry, psal krásné oslavné básně na tehdejšího místodržícího Iráku, obávaného al-Hadždžādže, který si ho za to velmi oblíbil a nakonec mu i pomohl proniknout na chalífův dvůr do Damašku. Došlo k tomu za vlády chalífy ^ʿAbd al-Malika. Al-Hadždžādž tehdy poslal Džarīra spolu se svým synem Muhammadem do Sýrie na umajjovský dvůr a poručil svému synovi, aby se za Džarīra u chalífy přimluvil. ^ʿAbd al-Malik přijal al-Hadždžádžovu delegaci poměrně chladně a povýšeně, Džarīrovo velebení iráckého místodržícího, které se šířilo po celé zemi, nebylo chalífovi zřejmě po chuti. Dle Abū al-Faradž al-Isfahānīho ^ʿAbd al-Malik přijal Džarīra se slovy: „Jak se opovažuješ chtít psát verše na nás potom, co už jsi složil na al-Hadždžádže? Cožpak jsi to nebyl ty, kdo prohlásil: ‚Kdo zatočil s pokrytci a v boji se otáčí tak jako to umí al-Hadždžádž?‘“

127 Husajn, M. M.: *Al-Hidžāʿ wa 'l-hadždžādž' ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 147.

128 Oliverius, J.: *Svět klasické arabské literatury*. Brno 1995, s. 128.

129 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 405.

130 Husajn, M. M.: *Al-Hidžāʿ wa 'l-hadždžādž' ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 148.

131 Ibid. s. 153.

„Bůh mi sice pomohl skrze al-Hadždžadže, ale vítězství patří Bohu a nástupci posla Božího!“
bránil se Džarīr a dodal: „Kdo by žárlil na ženy, když ony nevěří žárlivosti manželů?“

Chalífovo oficiální přijetí na umajjovském dvoře si ale nakonec získal až slavnými verši.

*Cožpak nejste ti nejlepší válečníci,
nejšlechetnější s otevřenou dlaní?¹³²*

الستم خير من ركب المطايا و اندى العالمين بطون راح

Přízeň ^cAbd al-Malika však patřila stále al-Achtalovi, se kterým se zde Džarīr dostal poprvé do těsnějšího kontaktu a oba si vyměnili několik básnických replik. Vztah Džarīra a al-Achtala dosud není podrobně zpracován, nicméně je jisté, že al-Achtal ve střetech mezi Džarīrem a al-Farazdaqem podporoval al-Farazdaqa.¹³³ Snad to bylo zapříčiněno Džarīrovou faktickou přítomností na umajjovském dvoře v Damašku a také zde sehrála roli otázka konkurenčního boje nebo al-Achtalovi vadila Džarīrova podpora kmene Qajsovců, se kterými byli Taghlibovci často v nepřátelském vztahu. Tuto teorii by podporoval i fakt, že nejen Taghlibovci měli vůči Qajsovcům výhrady. Protože Qajsovcí patřili tradičně k největším příznivcům protivládních skupin, i Ibn az-Zubajrovo hnutí si získalo mezi Qajsovcí mnoho členů. To přirozeně vadilo nejvíce vládnoucím Umajjovcům, a proto snad také Džarīr, i přes svůj talent, nemohl na damašském dvoře nikdy dosáhnout úspěchu. V následujících verších se vysmívá al-Achtalovi a kmeni Taghlibovců a zároveň pje ódy na Qajsove.

*Qajsovcí ti dali ochutnat ponížení,
když zničili vaše obydlí a za řinčení zbraní
se ukázalo, že ti nejlepší z Qajsovců jsou naši válečníci,
ostří jak hroty oštěpů,
když se v boji pustí do střetu.¹³⁴*

و قيس اذا فوك الهوان و قوضوا يوتكم في دار ذل و محرب
فوارسنا من صلب قيس كاھم اذا بارزوا حربا اسنة صلب

Občas se také tvrdí, že kromě tradičních kmenových sporů mezi Qajsovcí a Taghlibovci s Umajjovci měl al-Achtal také slabost pro al-Farazdaqovu poezii.¹³⁵ Ale ať už byly faktické příčiny

132 Ibid. s. 150.

133 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 410.

134 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilja*. Bejrút 1979, s. 151.

135 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 410.

jakékoli, jisté je, že mezi oběma básníky panovaly napjaté vztahy. V několika svých básních Džarīr nazývá al-Achtala pro jeho křesťanský původ prasetem a vysmívá se mu.

*Bůh osuší slzy toho vepře a slituje se nad ním
pouze, když pláče ostudou a ponížením.*¹³⁶

بکی دویل لا یرقی الله دمعہ
الا انما یبکی من الذل دویل

A když al-Achtal zemřel, neváhal na něj Džarīr složit jízlivou satiru.

*Jak zhoubný vítr vane od Tigridu,
míst toho prasečího lidu,
že už ani plačky pro něj slzy neroní.*¹³⁷

فکم من حیث الريح من رهط دویل
بدجلة لا تبکی علیه النواح

V dalším úryvku dává na odiv al-Achtalovu zbabělost, můžeme si zde všimnout i prvku *fachru*.

*Když al-Achtálek uviděl naše vlajky vlát,
pravil Sirdžisovi: „Na ústup račme se dát!”*¹³⁸

قال الاخیطل اذا رای رياتنا
یا مار سرجس لا نرید قتالا

I když se i Džarīr hodně angažoval v psaní *fachru*, téměř nikdy neoslavoval svůj vlastní klan Kulajb, ani neopěvoval Tamīmovce tak jako al-Farazdaq, ale ve svých básních vytrvale velebil Qajsovice.

Jak již jsme zmínili dříve, obživu si Džarīr zajišťoval psaním *madhu* na vlivné osoby umajjovského státu. Jeho cílem bylo dostat se na umajjovský dvůr a získat tak obdiv, peníze a slávu. Aby dosáhl svého úmyslu, neváhal prý ani podvádět, podbízet se nebo se doprošovat. Nejprve si získal přízeň místodržícího v Iráku, Qajsovice al-Hadždžādže, a doufal, že s jeho podporou a ochranou se mu otevře cesta do Damašku. Na al-Hadždžādže napsal vůbec ten nejlepší *madh* ve svém životě, ale když al-Hadždžādž zemřel, neváhal na něj složit *hidžā'* určenou chalífovi Sulajmānu Ibn ʿAbd al-Malikovi, který měl se zesnulým místodržícím Iráku velmi špatné vztahy. Džarīr zde kritizuje al-Hadždžādžovu správu Iráku, popisuje kruté poměry v iráckém vězení Dīmās a zároveň vyzdvihuje zásluhu chalífy za al-Hadždžādžovo odstranění.

136 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fī 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 163.

137 Ibid.

138 Ibid. s. 167.

Všem utlačovaným jsi svobodu dal,
 řídil ses Proroka pokyny
 a dlužník, co v poutech tolik vytrpěl,
 pokorně o pomoc zavolał.
 Ve vězení Dīmās muži i ženy trpěli,
 osvobodil jsi je z pout a sňal z nich jejich zločiny.
 A celá zem i lidé v ní znovu ožili.¹³⁹

اجرت من المظالم كل نفس	و ادیت الذی عهد الرسول
و يدعوک المکلف بعد جهد	و عان قد اضر به الکبول
و ما زالت معلقة بثدی	بذی الدیماس او رجل قتیل
فرجت الهم والحلقات عنهم	فاحیی الناس و البلد المحول

Z Džarīrových oslavných básní se můžeme dozvědět něco málo o jeho životě a něco více pak o jeho charakteru. Kvůli penězům a darům se nebál riskovat a skrze *madh* se snažil vetřít k nejvlivnějším lidem tehdejší doby. Povahou byl prý velice hamižný, pokrytecký, nevypočitatelný a vrtkavý. Jeho ziskuchtivý *madh* je pak prodchnut podlézavostí a servilitou. Na rozdíl od hrdého al-Farazdaqova *madhu* se neváhá odměny doprošovat, ba co víc, občas i domáhat. V následující ukázce si stěžuje na svou chudobu a bídu a domáhá se peněz na synovi chalífy Hišāma Mu^ʿāwijovi. Nutno však dodat, že zde jsou verše jasně prodchnuté duchem nadsázky.

Co říkáš mým potomkům,
 z jejichž počtu jsem znechucen?
 Je jich osmdesát či něco přes osm?
 Nebýt tvé šlechetné dobroty,
 všechny je pobít byl bych nucen!¹⁴⁰

ماذا ترى في عيالي قد برمت بهم	لم تحص عدتهم الا بعداد
كانوا ثمانين او زادوا ثمانية	لو لا رجائك قد قتلت اولادى

Podobné verše směřuje Džarīr Sulajmānu Ibn Sa^ʿdovi, správci kanceláře pro vyplácení odměn v Jamāmě.

Nechal jsem své děti prahnoucí po jídle a ovoci,
 zatímco Ibn Sa^ʿd pojídá cukr a rozinky.
 Mé třaslavé kosti sužuje stáří a nemoci

¹³⁹ Ibid. s. 152-153.

¹⁴⁰ Ibid. s. 153.

a na bolest kolen marně bys hledal bylinky.

Dříve se ke mně vlné ženy jen lísaly

a dnes? Kam se poděly?

Ibn Sa^cde, nedal jsi mi odměnu

a přivolal tak smrt, která už se blíží.

Ale co, i kdybys mi vrátil mou obživu,

je to jen potěšení nocí a život lživý.¹⁴¹

و عند ابن سعد سكر و زيب	تركت عيالي لا فواكه عندهم
و ليس لداء الركبتين طيب	تحنى العظام الراححات من البلى
عريشا فمشى فى الرجال ديب	كان النساء الاسرات حنيني
سبقت الى الموت و هو قريب	منعت عطائي يا ابن سعد و انما
متاع ليال و الحياة كذوب	فان ترجعوا رزقى الى فانه

I přesto všechno však nebyl Džarīr profesionálním tvůrcem *madhū*. Lehkost a jemnost jeho stylu ubíraly jeho *madhu* na důrazu a potřebné síle a energii. Protože se dostal na umajjovský dvůr poměrně pozdě a strávil většinu života v Jamāmě a v Basře, neznal tak dobře přívlastky chalífů a vládců a nevěděl, jak je správně velebit.¹⁴² Al-Achtalovu *madhu* se tak nemohl rovnat. Že *madh* nebyl Džarīrovou silnou stránku ukazuje část básně určené chalífovi ^cAbd al-Malikovi.

Bůh na tebe uvalil břemeno chalífátu a knížete věřících

a co Bůh učiní, nelze změnit.

الله طوقك الخلافة و الهدى و الله ليس لما قضى تبديل

V původním arabském znění používá Džarīr sloveso *tawwaqa* používané spíše v negativním kontextu, například pro uvalení břemene a nehodí se tak pro oslavnou báseň určenou chalífovi a jeho božimu pověření.¹⁴³ Kvůli špatnému výběru slov tak snižuje chalífu na úroveň obyčejného člověka.

Abychom však ukázali i kladné básníkovy stránky, měli bychom se zmínit o tom, že i přes všechnu jeho hamižnost a podlézavost, měl Džarīr v nitru velice jemný a citlivý charakter. Nad ostatními básníky vynikal v psaní *ghazalu* a *rithā'*, a i když samostatné básně v *ghazalu* nikdy nesložil i jako součást *hidžā'* a *madhu* vynikaly svou jemností, vytříbeností a lahodnou lehkostí.¹⁴⁴ Ač je však jeho milostná poezie něžná a sladká, dle svých slov se Džarīr nikdy doopravdy

141 Ibid.

142 Ibid. s. 155.

143 Ibid. s. 156.

144 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 405.

nezamíloval. Oženil se sice s několika ženami, se kterými měl přes dvanáct potomků, a mimo to si vydržoval i několik konkubín, přesto však v jeho poezii nenalezneme zmínku o jeho citovém životě a vlastním vztahu k ženám. Sám Džarīr přiznává: „Nikdy jsem nemíloval. Ale kdybych se byl opravdu zamiloval, tak by mi musela být připsána báseň, nad kterou by nejedna stařena zaplakala, že ztratila svoje mládí.“¹⁴⁵

V Knize písní se k Džarīrově citlivému charakteru váže příhoda, ve které Džarīr přichází do města a uslyší muže jménem Aš^cab, jak zpívá:

*Má drahá Nādzijo, bud' sbohem
než se rozloučíme a mě postaví na pranýř.
Kdybych byl věděl, že konec už je za rohem,
zachoval bych se líp.*

يا اخت ناجية السلام عليكم قبل الفراق و قبل لوم العذل
لو كنت اعلم ان اخر عهدكم يوم الفراق فعلت ما لم افعل

Verše na Džarīra údajně velice zapůsobily a jal se je opakovat, až mu vytryskly slzy a pláčem zvlhly vousy.¹⁴⁶

Stejně tak Džarīrova *rithā'* byla velice krásná a dojemná. Jeho elegie na zesnulou manželku a syna se dávají jako příklad jemných a citlivých smutečních básní plných hlubokého žalu. Však taky, když zemřela žena al-Farazdaqa, oplakávaly plačky její smrt právě Džarīrovými verši.¹⁴⁷

Podle dochovaných zpráv byl Džarīr velice zbožný a hluboce věřící člověk. Současníci o něm říkali, že dokázal celé dny trávit kontemplacemi čtením Koránu. Abū al-Faradž al-Isfahānī o něm dokonce v Knize písní píše, že se časné ráno před svým domem pokorně modlil, nepromluvil s nikým slova dokud nevyšlo slunce a z jeho klidu by ho prý nevyrušilo, ani kdyby se před ním porvala celá čtvrť.¹⁴⁸

Džarīrovo náboženské založení se však v jeho tvorbě příliš neprojevalo. Náboženskou kontemplativní poezii nepsal vůbec, a co se týče ostatních žánrů, i ty jsou prosty jakýchkoli hlubších náboženských motivů.¹⁴⁹ *Hidžā'*, žánr, ve kterém Džarīr vynikal nejvíce, bývá velice krutá, ostrá a občas i docela vulgární, oplzlá a bezbožná. U Džarīrovy *hidžā'* bychom se měli na chvíli zastavit, neboť v ní byl opravdu mistrem a králem mezi všemi svými současníky. Pronášel ji s klidem, lehkostí a pevnými nervy a nikdy se nenechal protivníkem vyprovokovat.

145 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fi 'l-džāhilja*. Bejrút 1979, s. 158.

146 Ibid.

147 Ibid.

148 Ibid. s. 157.

149 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 405.

Traduje se, že ho k básnickému souboji během života vyzvalo osmdesát básníků, ale ani jeden ho nedokázal znervózit či vyvést z rovnováhy. Naslouchal jejich *hidžā'* s klidem a potom jim s chladnou tváří odpověděl. Ve svých *hidžā'* schválně prodlužoval úvod, nenechal se unáhlit vztekem a vyčkával, dokud s ním nebyl úplně spokojen. Až poté si soupeře s ironií a výsměchem podal. Mistrovství jeho *hidžā'* spočívalo v ironii, výsměchu, směšnosti a hlavně vtipu. Džarīrovy lehké jednoduché verše vyvolávaly v posluchačích okamžitý smích.¹⁵⁰ Vymýšlel si nová legrační slova, libozvučná a občas bez významu, taková, která dokázala rozesmát ještě než posluchač porozuměl významu verše. Mezi ně patřily i trefně vybrané nevybíravé přezdívky, kterými bez ostychu své protivníky častoval. Jak už jsme se zmínili, al-Achtala nazýval „prasetem“, al-Farazdaqovu otci pro jeho hrb, propadlý hrudník a dlouhý vous říkal „koryto pro osly“, a pro samotného al-Farazdaq si vymyslel trefnou přezdívku „opice“. Protože byl al-Farazdaq malého vzrůstu, ošklivé tváře a navíc i plešatý, Džarīr jeho přezdívku občas obohatil i přívlastkem „lysá“.¹⁵¹

Příroda navíc Džarīra obdarovala šikovným kritickým okem. Na první pohled dokázal odhalit slabé stránky protivníka, které pak jaksepatří využil k jeho ostudě. Byl nejšikovnější ve vytváření různých pomluv. Rád a s úspěchem šířil pomluvy o ženách ze znepřátelených kmenů. O al-Farazdaqově babičce Lajlī například tvrdil, že měla poměr se svým otrokem Džubajrem a opakoval tu historku tak dlouho a v tolika verších, dokud se nerozšířila mezi lidmi a nezačala sama kolovat.

Ženy z kmeny Madžāšī^C

na chtivé muže mají čich,

zvláště po Džubajrovi všechny šílí.

Lajlī si povzdechla a řekla: „Ach, můj milý!“

Džubajrovi, ze kterého čpí

hnusný původ otrocký.¹⁵²

مرضى و هن الى جبير نزع	تلقى نساء مجاشع من ريحهم
عرق القيامة من جبير ينبع	ليلي التي زفرت و قالت حبذا

Ani al-Farazdaqova sestra Džī^Cthin se však, i přes svoji počestnost, nevyhnula Džarīrově *hidžā'*. Celý příběh byl prostý. Al-Farazdaq jednou opovážlivě oslovil dívku z cizího kmene, která mu to oplatila tím, že poslala muže ze svého kmene za al-Farazdaqovou sestrou a ten se jí urážlivě dotkl dekoltu, aby tak al-Farazdaq zostudil za jeho drzost. Džarīr neváhal takové drobnosti využít ve

150 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 159.

151 Ibid. s. 163.

152 Ibid. s. 165.

svůj prospěch a složil na Džih^Cthin několik sprostých a obhroublých básní, ve kterých popisuje její chlípnost do takové míry, až se dotyčná osoba stala nadávkou a ostudou pro celou rodinu.¹⁵³

O ženách z kmene Numajr zase říká:

*Ne, kvůli modlitbě v noci nevstávají,
ne, nejsou to jejich modlitby, které psy široko daleko rozštěkají.*¹⁵⁴

إذا قامت – لغير صلاة وتر – بعيد النوم انبحت الكلابا

Síla Džarīrových básní spočívala ve skutečnosti, že se pro svou *hidžā'* inspiroval z pravdivých událostí, které veršům dávaly potřebnou autentičnost a sílu a lidé jim tak snáz uvěřili. To, že se al-Farazdaq Džarīrovi posmíval pro jeho nuzný původ a následně ho pak spojoval ve všech možných i nemožných situacích s osly, vyznělo mnohem méně důvěryhodně než když si Džarīr dělal z al-Farazdaq a jeho rodiny legraci pro jejich kovářské otroky.¹⁵⁵ V následujících verších se Džarīr vysmívá ženám z al-Farazdaqova kmene Madžāš^C a hanobí je pro jejich kovářské rysy a zvyky.

*Kdyby si ženy kmene Madžāš^C odhalily své tváře,
všechn ten hnus z pod závoje by vyšel na světlo světa,
vystouplé nosy jako od kováře,
sviní rypáky se štětinami černými jak bota.
Po jídle si tak hlasitě ulevují,
jako by to byly samy žáby,
co jim ve střevech skřehotají.*¹⁵⁶

إذا اسفرت يوما نساء مجاشع
مناحر شاتها القيون كانها
مباشيم من غب الخزير كانها
بدت سوءة مما تجن البراقع
انوف خنازير السواد القوابع
تصوت في اعفاجهن الضفادع

Jeho nadání také spočívalo ve vytváření směšných, ale důvěryhodných obrazů, které nebyly obtížné pro okamžitou představu a pobavení. Jako příklad uveďme ukázkou z Džarīrovy spontánní a živé *hidžā'* na al-Achtala.

153 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 411.

154 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 167.

155 Kováři patřili ve staré Arábii tradičně k nejnižší třídě ve společnosti.

156 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 162.

Když si Taghlibovec odkašle
a podríbá se na zadku pro pobavení,
tak dělá přesně to,
co i jeho druzi tak rádi činí.¹⁵⁷

و التغلي اذا تنحنح للقرى حك استه و تمثل الامثالا

Nebo na al-Ba^ṭthe al-Madžāšī^ṭho.

Ten barbar se chvástá jak vykastrovaný kůň bez rodokmene,
co svou hrud' v bahně marně vzpíná.¹⁵⁸

يفيش ابن حمراء العجان كانه خصى براذين تقاعس في الوحل

Pojďme se nyní podívat na styl Džarīrova psaní. Svou tvorbou byl Džarīr jak ostrý satirik, který vystavoval své protivníky a jejich příbuzné těm nejhorším a nejostudnějším útokům, tak i uhlazený lyrik, jehož milostná poezie idealizovala ženu s něhou a citlivostí. Jeho *fachr* se nedostatečným důrazem, okázalostí a silou al-Farazdaqově tvorbě nemohl vyrovnat a stejně tak jeho oslavné básně silně pokulhávaly za *madhem* al-Achtala.

Džarīr je však výjimečný především pro svou schopnost začlenit do svého tradičního básnického stylu i nové prvky a citlivě s nimi pracovat. Zachovává tradiční předislámskou skladbu vět a básnický výraz, ale své verše již obohacuje o nový tón, intonaci a občas i přímou řeč, která se dříve v básních nevyskytovala. Jeho verše jsou jednodušší a srozumitelnější.¹⁵⁹ Džarīr se je zjevně snaží připodobňovat hovorovému výrazu a zpřístupnit je tak co nejširším vrstvám obyvatel a ne jen pár znalcům arabské filologie z Basry a Kūfy. To byl od něho velice zásadní krok, neboť díky tomu se jeho básně a především pak *hidžā'* šířily, kolovaly mezi lidmi a těšily se tradičně mnohem větší popularitě než verše al-Achtala a al-Farazdaq.¹⁶⁰ Nový styl psaní používal převážně pro skládání milostných básní, elegií a občas je patrný i v Džarīrově *hidžā'*.

Džarīrova tvorba je tak jedním z největších literárních experimentů své doby, neboť porušuje velkou část dlouho respektovaných pravidel zděděných již z předislámského období a literárními kritiky považovaných za vzor dokonalé poezie.

Jeho styl je skoro vždy hladký a harmonický. Na rozdíl od al-Farazdaq v jeho tvorbě střet nového a starého nepůsobí nemotorně a neohrabaně, ale naopak se vyznačuje uvolněností a

157 Ibid.

158 Ibid. s. 161.

159 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 406.

160 Ibid. s. 413.

spontánností celého básnického výrazu. U Džarīra nalezneme obrovský cit pro zvukomalebnost a libozvučnost slov a frází, díky svému hudebnímu sluchu užívá často a rád dlouhé slabiky a opakuje slova či celá slovní spojení, čímž dosahuje cíleného básnického rytmu.¹⁶¹

Z Džarīrovy tvorby na nás dýchá spíše emocionální a intuitivní přístup. Chybí mu al-Farazdaqova racionalita, zdrženlivost a odstup a do svých básní vkládá více citů. Nejlépe se Džarīrův inovativní styl projevil v milostných básních a elegiích, které naplňuje neobyčejnou citlivostí a něhou, pečlivým a elegantním výběrem slov a jemným lyrickým rytmem, který podtrhuje přímou řečí a důvěrným tónem. Jeho básně jsou živé, lehké, spontánní a jednoduché - takové, jaké v dosavadní tvorbě arabských básníků tolik chyběly, aby se dokázaly přiblížit vkusu a zájmu většinového obyvatelstva. Jeho největší zásluhou je tak nepochybně úspěšná popularizace poezie a schopnost pobavit co největší okruh posluchačů. Džarīr vyvinul zcela nový jazyk, tón a rytmus poezie, který dokázal úspěšně sladit s tehdejší mluvou a včlenit jej postupně téměř do všech básnických žánrů.

161 Ibid. s. 407.

5 Naqā'id

Za vlády Umajjovců nabrala satirická poezie v Iráku velice významný rozměr. Byla brána jako základní součást básnickovy kvalifikace, a tak i velcí básníci, jako třeba Dhū ar-Rumma, kteří v *hidžā'* nevyunikali či jí nepsali vůbec, byli bráni jako druhořadí. Tlaky a tření mezi arabskými kmeny, které se v Iráku usazovaly, spolu s vzestupem nových bohatých hodnostářů v oblasti a vznikem protivládních skupin a hnutí, to všechno přispívalo k touze lidí po zábavě a odreagování. Tuto funkci již od předislámských dob plnila poezie a díky tradičně velmi silné orální kultuře a kočovné společnosti v oblasti Arabského poloostrova nebyla poezie a její přednes výsadou úzké skupiny privilegované vládnoucí třídy, ale docela universální formou zábavy. Celé kmeny si pak svoji vášeň pro poslech poezie přinesly s sebou do nových oblastí a rozvíjely ji dál. Básník se v Iráku mohl stát úspěšným a bohatým, pakliže si získal respekt významných a vysoce postavených osob, které si ze strachu o svojí dobrou pověst kupovali jeho mlčení, případně i oslavné básně.¹⁶² Čím nestydatější, drzejší a směšnější verše básník skládal, tím větší obavy vzbuzoval. V účinnosti jeho *hidžā'* mu napomáhala i jednoduchá metra, výrazy a prostý nekomplikovaný jazyk, který zabezpečil rychlejší šíření básní mezi lidmi, její snazší zapamatování a delší životnost.¹⁶³

Mimo společenskou a politickou *hidžā'* v Iráku vznikala i nový druh stále populárnějších vulgárních satirických básní, jimž říkáme osobní *hidžā'*. Byly to lehké a hravé básně s jednoduchými výrazy obsahující většinou pouze několik veršů. Čím kratší a údernější báseň byla, tím větší měla efekt na protivníka.¹⁶⁴ Tyto básně byly většinou prosty společenské a politické kritiky a zaměřovaly se pouze na svojí oběť, kterou mohl být teoreticky kdokoli, ale stále častěji se jí stával sám básník. Tak začaly mezi básníky vznikat ostré satirické repliky, ze kterých se během umajjovské doby stal samostatný žánr tzv. *naqā'id*. V jednotném čísle se báseň nazývala *naqīda*.

Při osobních nebo kmenových rozepřích ji užívali již předislámští básníci, ale až za Umajjovců, kdy se z psaní *hidžā'* stala doslova móda, se psaní *naqā'id* stalo samostatným a velice populárním žánrem.¹⁶⁵

Jednalo se vlastně o výměnu směsice satirických replik, nadávek a směšných obvinění mezi dvěma básníky, jejichž vztah byl založen na rivalitě. Nepřátelství mezi nimi mohlo být skutečné, ale častěji probíhalo spíše na konkurenční rovině v rámci básnické soutěže. I Džarīra s al-

¹⁶² Ibid. s. 409-410.

¹⁶³ Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā' ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 99.

¹⁶⁴ Ibid. s. 102.

¹⁶⁵ Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 412.

Farazdaqem, kteří si vyměňovali ostré *naqā'id*, obsahující tu nejhorší *hidžā'* a vulgární nadávky, téměř po celou svoji básnickou kariéru, pojilo nakonec běžné přátelství.¹⁶⁶

Hidžā' ale nemusela být obsahem všech *naqā'id*, nalezneme v nich *de facto* všechny žánry klasické arabské poezie. Občas se *naqīda* mohla vyvinout i ze zcela obyčejné *qasīdy*, na jejímž konci si autor na něco postěžoval, někoho nepřímou zostudil či nařkl.¹⁶⁷ Pakliže báseň vzbudila pozornost jiného básníka, mohl mu bez váhání odpovědět a řetězec *naqā'id* se pak mohl táhnout i několik let.

Hidžā' také nebyla hlavní motivací k psaní *naqā'id* ani jejím účelem. Básník nechtěl v první řadě zostudit svého protivníka a jestliže ho v rámci soutěže překonal, pak především proto, že chtěl ve svém umění vynikat. Psaní *naqā'id* však nebylo založené pouze na trefném výběru slov, vytváření směšných obrazů a originálních slovních spojení. Básník musel na soupeřův útok odpovídat ve stejném metru a rytmu a často zachovával i stejné téma, námět a motivy veršů. Používal-li i stejné obraty a výrazy, které však šikovně obrátil vůči nepříteli, byla jeho *naqīda* ceněna o to víc.¹⁶⁸

Naqā'id bychom tak neměli srovnávat s umajjovskou či ʿabbásovskou *hidžā'*, jak tomu často bývá. U *naqā'id* hrají ještě větší úlohu než u samotné *hidžā'* podmínky, doba a bližší kontext jejího vzniku. Jedině pakliže se důkladně seznámíme s těmito informacemi, můžeme alespoň z části objektivně posuzovat jejich kvalitu.

Žánr *naqā'id* je především druhem velice specifické beduínské poezie, která byla určena výhradně tehdejšímu publiku, a tak bývají tyto básně pro dnešního čtenáře často obtížné a nesnadno pochopitelné. Potenciální zájemce o tento žánr se musí trpělivě prokousat počátečním historickým a společenským kontextem, objevit zásadní informace o životě autora, jeho kmenu a vztazích s ostatními básníky. Teprve pak se může ponořit do tohoto zábavného čtení a vychutnat si všechny jízlivé a dobře mířené ironické šlehy. I když tak *naqā'id* nemohou ze své podstaty lákat běžné zájemce o poezii, ale pouze specialisty, literární vědce a nadšence, neznamená to, že by tím nějak ztrácely na své umělecké hodnotě. Mimo formální stránku *naqā'id*, o které již byla řeč dříve, je pro nás zajímavý také jejich obsah. Básníci v nich skvěle demonstrovají ducha tehdejší doby, život lidí a jejich mravy, zvyky, tabu a obrazy, které se těšily v širokých řadách veřejnosti největšímu posměchu. Navíc se z nich můžeme dozvědět i o spoustě faktických událostí, které se nám skrze *naqā'id* mohou ukázat z naprosto odlišného úhlu pohledu.

Většina básnických soutěží probíhala na baserském trhu al-Mirbad. Každý z významnějších básníků zde měl své místo, kde se mimo něj shromažďovali i jeho fanoušci speciálně oblečení pro

166 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 106.

167 Ibid. s. 128.

168 Ibid.

tuto příležitost. Během soutěže panovala mezi obecnstvem zábava, lidé se smáli vtipným replikám a škodolibým a jízlivým poznámkám a všemožně své favority povzbuzovali. Básníci pak, i když si sami sebe většinou vážili a respektovali navzájem svou tvorbu, na sebe museli neustále útočit a hledat stále nové náměty a témata, jak toho druhého co nejvíce urazit a veřejně zesměšnit.¹⁶⁹

Aby *naqā'id* splnily svůj účel, musely být krátké, úderné a kousavé. Dle slov al-Hutaj'y jsou takové verše v uších lidí pronikavější a lépe se drží v jejich ústech. Podobný názor s ním sdílel i al-Farazdaq, který tvrdil, že krátké básně jsou trvanlivější a rychleji se šíří.¹⁷⁰

Historie al-Farazdaqova a Džarīrova soupeření se vztahuje k počátkům Džarīrovy básnické tvorby. Tehdy se Džarīr dostal do křížku s básníkem al-Ba^ṭithem al-Madžāšī^ṭim a v ostrých replikách, které na něj během jejich sporu složil, hanil celý jeho kmen včetně žen, na které dopadly ty nejodpornější nadávky. Al-Ba^ṭith al-Madžāšī^ṭ byl nakonec v klání poražen, což popudilo tehdy již známého al-Farazdaq, který byl v rámci obrany cti svého kmene nucen proti drzému básníku zakročit. Od tohoto momentu se traduje začátek básnického rivality obou velikánů, kteří na sebe během čtyřiceti let složili přes sto básnických replik a jejichž vytrvalé soupeření ukončila až al-Farazdaqova smrt.¹⁷¹

Pojďme se nyní podívat na témata a motivy al-Farazdaqových a Džarīrových *naqā'id*. Umajjovští básníci si tradičně nezakládali na pravdivosti obvinění a nadávek použitých ve svých *hidžā'*. Využívali dohady a fámy či drobné příběhy, které zrovna o jejich protivníkovi kolovaly, a obvykle je díky svému mistrnému degradujícímu, a nezřídka kdy i vulgárnímu vysvětlení, nafoukli do obrovských rozměrů. Jejich mistrovství tak spočívalo v odhalení slabých a negativních stránek soupeře a jejich využití ve svůj vlastní prospěch.¹⁷² Nový prvek, který se v rámci al-Farazdaqových a Džarīrových básnických klání objevil, byl prvek vyprávění. I přes spoustu sprostých slov a nadávek obsahovaly jejich *naqā'id* živé obrazy, komické situace a přímou řeč věrně zapracovanou do smyšleného a nadsazeného příběhu.¹⁷³

Hlavním tématem al-Farazdaqových *naqā'id* na Džarīra byla jeho chudoba a nuzný bezvýznamný původ. Vysmíval se mu, že on i jeho předci jezdili na oslech, neboť výše postavené osoby používaly k dopravě tradičně koně nebo velbloudy. Toto téma rozvíjí al-Farazdaq téměř ve všech svých verších určených Džarīrovi a občas ho rozvádí až do neuvěřitelných rozměrů. V jeho *naqā'id* nalezneme například obrazy mužů, kteří opustili svá manželská lože kvůli oslicím a jejichž ženy na ně pak nepřekonatelně žárlily.¹⁷⁴ Této al-Farazdaqovy obsese pro spojení Džarīra s

169 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 410.

170 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 102.

171 Ibid. s. 148.

172 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 411.

173 Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 123.

174 Ibid. s. 112.

osly si můžeme povšimnout na jedné z jeho replik, kterou směřoval Džarīrovi poté, co napsal nádhernou elegii na svou zesnulou manželku, ale neváhal do ní zakomponovat *hidžā'* na al-Farazdaq. Ptá se ho:

„Proč pláčeš pro svoji ženu? Vždyť pro tebe nad osly není!

Obrat' se na otce, ten tě přeci ještě rád s oslicí ožení!“

Džarīr si to ale nenechal líbit a opáčil verši, ve kterých se al-Farazdaqovi vysmívá kvůli propojenosti jeho rodu s kováři a s jízlivým vtipem a ironií mu připomíná, že v hrobu svého otce nenalezne al-Farazdaq nic než kovářské nářadí, což se mu vlastně ale docela hodí, když si na svého otce vzpomene jenom tehdy, potřebuje-li opravit hrnec. Džarīr dokázal z tohoto motivu vytvořit celou škálu komických obrazů. V další *naqīdē* zase zobrazuje jeho manželku Hadrā', kterou si vzal al-Farazdaq pomocí lsti a jejichž manželství bylo plné hádek a konfliktů. Píše o ní, že nesnášela al-Farazdaqův kovářský zápach a jeho malou postavu pokrytou rzí a vypráví, že když ji al-Farazdaq požádal, aby opravila rozbitý kotlík, řekla mu, že takové věci neumí, neboť její předci byli ctihodní a vážení Arabové a ne nějakí smradlaví kováři a prosila Boha, aby ji zbavil toho neštěstí.¹⁷⁵

Kromě rivalova původu, byla dalším velkým tématem *naqā'id* smyslnost a chlípnost žen jeho kmene.¹⁷⁶ Džarīr tak například zpochybňoval al-Farazdaqův původ kvůli náruživosti jeho babičky Lajlī, která podle něj neovladatelně toužila po svém otroku Džubajrovi, jenž byl, jak jinak, také kovář. Ze stejné neřesti vinil i al-Farazdaqovu sestru Džī^cthin a jak již bylo řečeno, způsobil tím jí i její rodině nemalou ostudu. Stejně tak al-Farazdaq nezůstal pozadu a vyjma tradičních témat, jako byl Džarīrův bezvýznamný původ a neschopný nuzný otec, též podsouval Džarīrově sestře podobně ostudné vlastnosti.

Omezenost tradičních motivů a témat *naqā'id* spolu s výčtem chyb a neřestí soupeře nutily básníky k opakování. Tím, že museli pracovat s ohraničeným počtem témat, se z nich stávali mistři rozmanitosti. Z jednoho motivu tak vytvářeli co největší množství komických obrazů, které oživovali novými prvky směšnosti, veselí a žertu.¹⁷⁷ Pravdou ovšem je, že omezenost témat a motivů nevedlo vždy pouze k obohacení arabského literárního stylu. Básník, který se jednou rozhodl vstoupit do básnického klání, nemohl jenom tak ustoupit a když už mu začaly docházet inspirativní historky čím protivníka zesměšnit, musel si prostě nějaký ten příběh vymyslet. To ovšem nebylo tak jednoduché, neboť úspěšnost komického obrazu spočívala v jeho snadné imaginaci v hlavách příjemců a následném ztotožnění s postavou oběti. Nebyl-li tedy smyšlený

¹⁷⁵ Ibid. s. 123.

¹⁷⁶ Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 412.

¹⁷⁷ Husajn, M. M.: *Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ün fi 'l-džāhilīja*. Bejrút 1979, s. 137.

obraz dostatečně důvěryhodný a aplikovatelný na rivalovu osobnost, nemohl nikdy vyvolat takové veselí či získat větší popularitu.¹⁷⁸

Tento faktor hraje v naší studii rozhodující roli v porovnávání *naqā'id* al-Farazdaq a Džarīra. Zatímco Džarīr byl ve smýšlení příběhů o al-Farazdaqovi velice zdrženlivý a střízlivý, a vždy dokázal odhadnout míru hodnověrnosti situace či obrazu tak, aby odpovídal očekávání posluchačů, al-Farazdaq se nenechal nikterak omezovat. Mezi jeho absurdní obvinění cílená Džarīrovi tak například patří nařčení z nekrofilie či sodomie.¹⁷⁹ Nutno však přiznat, že al-Farazdaqovo výchozí postavení pro tvorbu zesměšňujících příběhů bylo mnohem obtížnější. Džarīrův klidný, tichý a do značné míry jednotvárný život byl chudý na zajímavé a pikantní historky na rozdíl od al-Farazdaq, jehož skandály vyvolávaly jeden dohad za druhým a fámy se o něm šířily téměř samy.

Vraťme se ale zpět k tématickému obsahu *naqā'id*. Zdá se, že pro básníky nebylo žádné téma tabu. Láska se změnila v sexuální obsesi a smrt se stala příležitostí k blahopřání. Ženská sexualita byla líčena jako chlípná a zvrácená posedlost, nezřídka kdy zpestřená incestem či stykem se zvířaty. Ale ani muži nepřišli v *naqā'id* zkrátka, krvesmilství, homosexualita či onanie patří mezi hlavní znaky jejich intimního života.¹⁸⁰

Vzhledem k tomu, že *naqā'id* charakterizovaly vztahy mezi dvěma rivaly-básníky a vyvinuly se z osobní *hidžā'*, jsou povětšinou prosty témat jako je politická či náboženská příslušnost, a váží se spíše k osobnímu životu, původu a rodině protivníka. I když výjimku můžeme spatřovat v osobě křesťanského básníka al-Achtala, neměli bychom zapomínat, že i u něj se *naqā'id* točily především kolem zvyků spojených s jeho vírou, tedy pitím vína a požíváním vepřového masa, a nedotýkaly se jeho osobního niterného přesvědčení. Stejně tak Džarīrova politická nerozhodnost a přebíhavost zůstaly ze strany al-Farazdaqových veršů téměř nepovšimnuty.¹⁸¹

Žánr *naqā'id* vznikl především pro pobavení a odreagování a u tohoto účelu během svého relativně krátkého života také zůstal. Svůj největší rozkvět zažil za vlády Umajjovců a jejich místodržících v Iráku a se smrtí posledního velikána umajjovské *hidžā'*, Džarīra, jeho význam a vliv ve společnosti pomalu slábl. Od *hidžā'* se *naqā'id* kromě svého „řetězovitého charakteru“ lišily hlavně svým jednoduchým lidovým jazykem, kratšími úsečnými verši, osobnějšími tématy a větším podílem komiky, ironie a nadsázky, neboť nesmíme zapomínat, že *naqā'id* neměly za cíl

178 Srovnáme-li například verše Džarīra „Když Taghlibovec očekává návštěvu, zakleje a podrbe se na zadku“ a známou *hidžā'* al-Achtala „Rozštěká-li blížící se pocestný jejich psy, poručí matce: ‚Vyčůrej se na oheň!‘“ vidíme, že Džarīrovi verše jsou mnohem realističtější a tím pádem i vtipnější a efektivnější. Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 37.

179 Beeston, A. F. L. (ed.): *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Cambridge 1983, s. 411.

180 Ibid. s. 412.

181 Ibid.

posluchače poučit nebo upozornit na nějaký společenský či politický nešvar, ale především dobře pobavit.

6 Hidžā' očima arabských básníků a kritiků

Klasická arabská literatura je ve srovnání s jinými literaturami poměrně bohatá na „žánr“ nadávek a urážek. Staří Arabové brali nadávky a urážky jako součást krásné literatury a až do nástupu islámu tento „žánr“ s oblibou pěstovali. Vystoupení proroka Muhammada a nové zásady islámského učení do určité míry změnilo pohled na staré a zažité tradice a rituály a snažily se je nahradit novou etikou islámu. Takový úkol byl skutečně obtížný a dlouhodobý a období, kterému se v naší studii věnujeme, se téměř nedotkl. To, že se ale zásady nové islámské etiky nestihly zakořenit v každodenním životě obyvatel raně islámské říše však ještě neznamenalo, že by o nich lidé, a zvláště pak vzdělanější městské vrstvy, neměli ponětí. Tento, do jisté míry rozpolcený stav společnosti, se pak promítl jak do popularity satirických veršů, tak i do jejich zanícené kritiky. Jako tradice z předislámské doby mezi lidmi stálo panovalo přesvědčení, že dokonalý básník musí vynikat ve všech poetických žánrech, *hidžā'* nevyjímaje. Lidé se *hidžā'* bavili, básníci si jejím prostřednictvím vydělávali a vládci z ní těžili. Nicméně už tehdy se začaly ozývat i protichůdné hlasy, hlasy antologů velkých básnických sbírek, ale i samotných básníků, kteří se s odvoláváním na zásady islámské etiky snažili prezentovat *hidžā'* jako morálně závadnou zábavu a umění.

První sbírky *hidžā'*, které v období raného islámu v rámci honu za sběrem básní do kmenových i osobních *dīwānů* vznikaly, byly sepsány spolu s příběhy, které se k básním vázaly. Proto se též nenazývaly *kitāb al-hidžā'*, ale *kitāb al-mathālib*¹⁸². Další sbírky, které v té době vznikaly, se zabývaly básnickými soutěžemi (*munāfarāt*, *munāqadāt*, *mufācharāt*, *tahādžī* aj.), ve kterých se ve formě *naqā'id* objevovala jak *hidžā'* tak *fachr*. Tvůrci podobných sbírek byli však za své téma často kritizováni a jejich pověst haněna. Skutečnost, že se zabývali tak „nizkým tématem“ z nich v očích části veřejnosti dělalo rovné samotným básníkům *hidžā'*.¹⁸³

Stávalo se však, že i básníci cítili za své verše odpovědnost a sami později litovali svých básnických počinů. Předislámský básník Zuhajr Ibn Abī Sulmā (z. 609) litoval svých satirických veršů na jistý kmen tak, že se dle jeho slov „nestalo, aby šel za tmy ven a nebál se, že ho Bůh potrestá za *hidžā'*, kterou lidem uškodil.“¹⁸⁴ G. J. Van Gelder ve své knize *The Bad and the Ugly* uvádí další příklad z Knihy písní, a to slova básníka al-Kumajta Ibn Zajda (z. 743/4) na smrtelné posteli: „Synu, kéž bych tak nenapsal *hidžā'* na tu kalbovskou ženu... Při Bohu, nevyšel jsem z domu, aniž bych se bál, že mě nebesa potrestají.“¹⁸⁵ Nebo tatáž poslední slova ʿAmra Ibn Kulthūma svým synům: „Nikdy jsem nikomu nezlořečil, dokud mě on sám podobně neurazil.

182 „Knihy s příběhy pomluv a hanobení.“ Prvním známým autorem *kitāb al-mathālib* byl Muʿāwijūv adoptivní syn Zijād Ibn Abīhi (z. 673). Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 8.

183 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 8-9.

184 *Al-Aghānī*, x, 310.

185 *Al-Aghānī*, xvii, 40.

Když právem, tak právem a když lživě, tak lživě. Kdo uráží, je zlořečen. Chraňte se pomluv a urážek, bude to tak pro vás lepší.“¹⁸⁶

Jiní básníci se od *hidžā'* distancovali již během svého života s názorem, že jde o podřadnou formu umění. Znamý *radžazový* básník al-^CAdždžadž (z. 710) absenci *hidžā'* ve svém *dīwānu* zdůvodňoval svojí důstojností. Zatímco panegyrickou tvorbu přirovnával k procesu výstavby, *hidžā'* pro něj měla opačný, destruktivní charakter, nehodící se pro tvorbu váženého básníka. Podobný názor zastával i básník Nusajb (z. 730). *Hidžā'* považoval jednoduše za negativní formu *madhu* a nepřikládal jí větší umělecké kvality.¹⁸⁷

Hidžā' měla svou výchozí pozici pro kritiku o to těžší, že kromě hrubého, islámské etice odporujícího obsahu, byla většinou skládána v *radžazu*, metru, které se svou jednoduchostí také netěšilo zrovna velkému obdivu literárních znalců a nemohla tak logicky soupeřit se složitějšími typy básní jako byla například *qasīda*.¹⁸⁸ I přesto se však našli tolerantnější básníci a kritikové, kteří dokázali ocenit uměleckou hodnotu *hidžā'*.

Autoři prvních větších básnických antologií, vznikajících v průběhu 9. století za vlády ^CAbbāsovců, se *hidžā'* většinou věnovali jako samostatné básnické sekci.¹⁸⁹ Autor antologie *Kitāb al-ma^Cānī al-kabīr* Ibn Qutajba (z. 889) například polemizuje s al-^CAdždžadžem a odmítá jeho destruktivní charakter *hidžā'*. Tvrdí, že *hidžā'* je stejně jako *madh* určitou formou výstavby a dodává, že „ne každý stavitel dokáže budovat více typů staveb“.¹⁹⁰ Estetická měřítko tak i přes sem tam ozývající se kritické hlasy v hodnocení poezie převažovala nad kritérii islámské etiky, nicméně klasická *hidžā'*, jak ji známe z tvorby umajjovských básníků, postupem času vymizela. Její agresivní náboj, živelná síla a nadávky přenechaly své místo lehčím formám satirické poezie a z původní *hidžā'* se staly humorné příběhy a epigramy. V moderní době pak klasickou *hidžā'* v plné míře nahradilo západní pojetí satiry zasahující do téměř veškerých druhů umění a stále více využívající nová média jako je tisk, rádio, televize, filmy nebo internet. Současný arabský literární kritik Muhammad Sāmī ad-Dahhān k tomu ve své knize *Hidžā'* uvádí: „V moderní době se mravy a zvyky změnily. Tradiční vnímání cti, pohostinnosti, zbabělosti a lakoty už dnes nefunguje. Lidé se začali bránit proti pomluvám, urážkám a falešným nařčením prostřednictvím zákonů včetně tabuizace sprostých a vulgárních výrazů, které se v klasické *hidžā'* běžně vyskytovaly“.¹⁹¹

Jak již bylo řečeno v úvodu, moderní arabští kritikové zachovávají vůči klasické *hidžā'* velice smíšené postoje. Hrdost na jedinečnou tvorbu velkých básníků jako byl al-Achtal, Džarīr, al-

186 *Al-Aghānī*, xi, 59.

187 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 36.

188 *Ibid.* s. 49.

189 Mezi nejznámější patří *Tabaqāt* od Ibn Sallāma, *Kitāb aš-Šu^Carā'* od Di^Cbila, *al-Hamāsa* od Abū Tamāma nebo *Kitāb al-ma^Cānī al-kabīr* od Ibn Qutajby.

190 Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 55.

191 Ad-Dahhān, M. S.: *Hidžā'*. Cairo 1982, s. 55.

Farazdaq nebo Ibn ar-Rūmī se mísí se studem za obsah a slovník jejich děl a nezřídka kdy tak studie pojednávající o klasické *hidžā'* podléhají v rámci výběru básnických ukázek nucené anebo dobrovolné cenzuře.¹⁹² Dokonce i během výuky klasické arabské poezie na arabských univerzitách jsme svědky důkladného výběru ukázek veršů *hidžā'*. Nejenom proto, aby byl několik staletí starý text studentům dobře srozumitelný, ale také kvůli vulgárnímu slovníku, hrubým výrazům a nezřídka kdy i velice obscénním tématům.

Odmyslíme-li si ale „cenzuru“ vulgarit a obscénních výrazů, začala se kritika klasické *hidžā'* s nástupem moderní doby zbavovat svých zažitých kritérií islámské etiky a postupně si osvojovat měřítko západního literárního vkusu. V *hidžā'* se začaly oceňovat tradiční prvky klasické evropského pojetí satiry a jedině v případě, když se ve verších objevil odkaz na obecné lidské nedostatky, kritiku společnosti či tehdejší politické situace, byla *hidžā'* brána jako umělecký počín. Osobní *hidžā'*, a zvláště pak *naqā'id*, byly pro svůj specifický osobní charakter zcela odlišné, a byla-li jim věnována pozornost, tak většinou spolu s psychologickou studií jejích autorů.¹⁹³ Tento postoj arabských i evropských literárních kritiků tak do jisté míry vysvětluje stále velice skrovný počet studií zabývajících se satirickou poezií v klasické arabské literatuře, a i když připustíme, že velká část klasické *hidžā'* obsahuje pohoršující až vulgární verše, které mohou na první pohled čtenáře odradit, neměli bychom zapomínat na její významnou společenskou funkci a po uvedení kontextu také nenapodobitelný estetický rozměr.

192 Táhá Husajn například obdivoval tvorbu *hidžā'* u Abú Nuwáse a byl by mu díky svému nekonformnímu myšlení a odvaze věnoval ve svém díle *Hadíth al-Arbī^Cá'* mnohem více prostoru nebýt tehdejší egyptské literární cenzury, která mu uvedení hrubších a vulgárnějších ukázek znemožnila. Van Gelder, G. J.: *The Bad and the Ugly*. Leiden 1988, s. 137.

193 Téměř v každé studii věnující se *hidžā'* nalezneme psychologický rozbor charakteru nejvýznamnějších umajjovských autorů satirické poezie. U Džarīra se tradičně zdůrazňuje jeho chudoba, bezvýznamný původ, hamižnost a až chorobná ctižádostivost. Al-Farazdaq bývá popisován jako velice škaredý člověk s malou tlustou postavou, plešatou hlavou a hrubou nepoddajnou povahou a u al-Achtala se pak obvykle poukazuje na jeho křesťanskou víru, deprivaci ze zanedbané výchovy v dětství a pocity úzkosti a vyloučení v islámské říši. Těmito víceméně negativními charakteristikami se pak tradičně vysvětlují motivy básníků k psaní *hidžā'*, která se bere jako projev jisté rebelie, snaha na sebe upozornit a změnit tak svůj nespokojený život.

Závěr

V předkládané studii jsme se zabývali tématem satirické poezie v klasické arabské literatuře. Cílem práce bylo zachytit tento specifický arabský poetický žánr v co nejširších souvislostech, postihnout jeho literárně historický vývoj a pomocí přeložených ukázek veršů nastínit jeho charakteristické rysy.

Pro důkladné pochopení základního pojmu studie, satiry, jsme vycházeli z historického vývoje významu tohoto slova. Hledání etymologie satiry nás dovedlo až do prostředí antického Říma, kde se satira poprvé objevila jako samostatný literární žánr. Ač se tento termín až do současnosti uchoval, jeho význam se během staletí změnil a ze specifického, formou daného literárního žánru, se stala *de facto* umělecká metoda či postoj. Takto vymezený termín, opřený o všeobecně respektované zahraniční studie zabývající se vznikem a vývojem satirického žánru¹⁹⁴, jsme následně konfrontovali s klasickým arabským pojetím satiry od doby předislámské až do jejího vrcholu v umajjovské době.

Klíčové pro naši práci bylo zaměřit se nejenom na literární pojetí klasické arabské satirické poezie - *hidžā'*, ale také na její společenskou funkci. Již od klasických antických dob až do současnosti plnila satira, na rozdíl od jiných literárních žánrů, důležitou úlohu kontroly a kritiky společnosti a nejvýrazněji tak mohla zasahovat do jejího dění. V arabském prostředí byl tento prvek posílen jejím konkrétním až osobním charakterem, daným společenským postavením básníka a významnou funkcí poezie již v předislámské době. Na základě důkladného prozkoumání vývoje arabského satiricko-poetického výrazu jsme zjistili, že na rozdíl od západního pojetí satiry směřujícího primárně k obecným tématům lidských neřestí a společenských nedostatků, se *hidžā'* zaměřuje na kritiku osob či kmenů a k její analýze je proto nezbytná důkladná znalost kontextu. Z naší studie, a hlavně pak z kapitoly věnované životu a tvorbě největších umajjovských tvůrců *hidžā'* vyplývá, že hodnotit a interpretovat verše *hidžā'* bez znalosti historicko-politického a kulturního prostředí básníka spolu s jeho životním osudem je fakticky nemožné. Dále pak nesmíme zapomínat na kontext jednotlivých básní či veršů a veškerá s nimi spojená fakta a realie.

Při překladu básnických ukázek jsme se proto snažili nejen o poskytnutí věrného a přitom autentického uměleckého překladu, ale i o důslednou interpretaci veršů a jejich zasazení do hlubšího kontextu motivů a událostí, které zapříčinily jejich vznik. Abychom tohoto docílili, bylo nezbytné věnovat patřičnou pozornost životu jednotlivých básníků. Na základě jejich společenského postavení, charakterů, ambic a rozmanitých životních údělů jsme se pokusili

194 Viz. Seznam použité literatury.

nastínit hlavní motivy objevující se v jejich satirické básnické tvorbě a porovnat je s tvorbou jejich protivníků.

V rámci pojednání o *hidžā'* jsme jednu samostatnou kapitolu vyčlenili specifickému žánru *naqā'id*. Vzhledem k faktu, že tento žánr z *hidžā'* přímo vychází a sdílí s ní většinu charakteristických rysů, mimo jiné často i její autory, jsme se rozhodli věnovat mu patřičnou pozornost. Cílem kapitoly proto bylo poukázat na shodné a rozdílné prvky v tvorbě *hidžā'* a *naqā'id* a taktéž tento žánr zasadit do společenského kontextu umajjovské doby. Zjistili jsme, že na rozdíl od *hidžā'*, byla funkce *naqā'id* vzhledem ke svému původu ve veřejných básnických klání především zábavná, a pojila se hlavně se životy samotných básníků. Kromě účelu a funkce se *naqā'id* od *hidžā'* lišily i formou. Již samotný termín uváděný v množném čísle – *naqā'id* (sg. *naqīda*) nám napovídá, že to nebyly jednotlivé básně, ale leckdy i poměrně dlouhý řetězec ostrých osobních satirických replik.

Abychom se vyhnuli jednostrannému posuzování zkoumaného tématu, začlenili jsme do naší studie též kapitolu věnující se vztahu arabských básníků a literárních kritiků ke své vlastní tvorbě či literárnímu dědictví. Postoj arabské společnosti k *hidžā'* se postupem času měnil. Od respektu a popularity v předislámské a umajjovské době k určitému despektu pod vlivem striktní islámské etiky a s příchodem moderní doby pak ke vnímání a hodnocení *hidžā'* ovlivněném západním literárním vkusem a představou o ideálním pojetí satiry. Arabská literární kritika na jednu stranu oceňuje obrovskou literární a historickou hodnotu *hidžā'*, ale zároveň cítí ostych před častými obscénními a vulgárními obrazy a nevybíravým slovníkem. Následkem toho je pak bohužel stále nedokonalé zpracování tématu jak arabskými, tak západními autory, kterým zase chybí znalost potřebných reálií a kontextu nutného ke správnému překladu a interpretaci přesto velice hodnotných básnických děl. Právě tuto mezeru jsme se naší prací alespoň částečně snažili zaplnit.

Seznam použité literatury

Primární literatura

BEESTON, A. F. L. (ED.) Arabic literature to the End of the Umayyad Period. Cambridge 1983.

BOSWORTH, C. E., DONZEL, E., LEWIS, B., PELLAT, CH., EDS. Encyclopedia of Islam. 2nd ed. Leiden: Brill, 1986.

AL-BUCHĀRĪ, M. I. al-Džāmi^C as-Sahīh. Cairo 1930.

HIGHET, G. The Anatomy of Satire. Princeton 1962.

HUSAJN, M. M. Al-Hidžā' wa 'l-hadždžā'ūn fi 'l-džāhilīja. Bejrút 1979.

AL-ISFAHĀNĪ, A. F. al-Aghānī, 24 vol, Cairo 1927-74.

NICHOLSON, R. A. The Literary History of the Arabs. Cambridge 1930.

OLIVERIUS, J. Svět klasické arabské literatury. Brno 1995.

PETRÁČEK, K. Básníci pouště. Praha 1977.

VAN GELDER, G. J. The Bad and the Ugly. Leiden 1988.

VESELÝ, R. Přehled politických a kulturních dějin islámských zemí od vzniku islámu do konce 18. století, I.díl. Praha 1991.

Sekundární literatura

CONTE, C. B. *Dějiny římské literatury*. Praha 2003.

ELLIOTT, R. C. *The Power of Satire*. Princeton 1966.

FEINBERG, L. *The Satirist*. New Jersey 2006.

GOMBÁR, E. *Kmeny a klany v arabské politice*. Praha 2004.

HODGART, M. *Satire*. London 1969.

Korán. Přel. Hrbek, I. Praha 2000.

POLLARD, A. *Satire*. London 1970.

TEST, G. A. *Satire: Spiritand Art*. Florida 1991.

Resumé

Satirická poezie zastává v klasické arabské literatuře velice významné místo. Poezie byla v předislámské a raně islámské společnosti velice ceněna a brána *de facto* jako jediný projev krásné literatury. Na rozdíl od prózy, která se omezovala spíše na folklorní a naučnou oblast, jí tak Arabové považovali za pravý umělecký výraz a jejímu autorovi, básníku, přikládali tradičně významnou společenskou funkci.

Satira se v arabském prostředí vyvinula nejpravděpodobněji z kleteb a nadávek tradičních šamanů, *kāhinů*, a protože víra v sílu slova byla ve zdejší společnosti hluboce zakořeněná, těšila se tradičně hluboké vážnosti. Spolu s vývojem společnosti po vzniku islámu se změnila i úloha satirické poezie. Ze své původní funkce zastrašování a hrozeb nepříteli se z ní stal prostředek obživy básníků, politické propagandy a zábavy společnosti. Satirická poezie se stala svébytným uměleckým žánrem.

Tato diplomová práce pojednává o vzniku a vývoji satirické poezie od doby předislámské až do jejího vrcholu za vlády umajjovské dynastie a zaměřuje se na její literární i společenskou funkci. Zvýšená pozornost je zde věnována nejvýznamnějším umajjovským satirickým básníkům – al-Achtalovi, al-Farazdaqovi a Džarīrovi. Výklad o jejich životě a tvorbě ilustrují překlady básnických ukázek, které vždy doprovází interpretace a komentář tak, aby se význam a dosah veršů mohl v daném kontextu plně projevit.

V rámci celé práce nás provází otázka, do jaké míry je vnímání satiry, resp. satirické poezie, v arabské a západní kulturní tradici shodné. Jaká jsou kritéria pro její formu a obsah a podle jakých měřítek se cení její estetický rozměr. Na tyto a mnohé jiné otázky se tato práce pokouší nalézt odpověď.

Summary

Satirical poetry is generally considered as a one of the most important genres of the classical Arabic literature. Genre of poetry was in the pre-Islamic and early Islamic society highly appreciated and the Arabs used to regard it as the only form of the real literature. Unlike prose which was limited to the folklore and educational literature esteemed the Arabs poetry as a real art expression and the poet hold also very strong position within the traditional Arab society.

Arabic satirical poetry is believed to grow up from curses and lampoons declaimed by traditional Arab wizards, *kāhins*, and due to the fact that faith in the power of word was still very deeply rooted in people's minds, Arabic satirical poetry was ascribed a very good reputation.

The development of society after the rise of Islam also had a very strong impact upon the function of traditional genres of the Arabic poetry. From its original function of discouraging and threatening enemies satirical poetry developed into the means of poet's subsistence, political propaganda and society entertainment. Arabic satirical poetry became an independent genre of art.

This thesis deals with the origin and the development of Arabic satirical poetry from its emergence in the pre-Islamic period until it reached its peak during the reign of Umayyad dynasty and concentrates both on its literal and social function. Special attention is paid to the three most important Umayyad satirical poets - al-Akhtal, al-Farazdaq and Jarīr. Commentary on their lives and works illustrates a selection of translated verses or poems along with an appropriate interpretation in order to show the right meaning and impact of the verses.

In this thesis we've tried to show the main differences in approach to satire, or satirical poetry, in Western and Arabic cultural tradition and also point out criteria for its form, content and aesthetic appraisal.